ایک بھاشا....
جو مسترد کردی گئی

مرزا خلیل احمد بیگ

ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی-٦

'Ek Bhasha' .... Jo Mustarad Kar Di Gai

by

Mirza Khalil Ahmad Beg

سنہ اشاعت : ۲۰۰۷ء

کمپوزنگ : مشکوٰۃ کمپیوٹرس، علی گڑھ، فون:09897674550

مطبع : عفیف آفسیٹ پرنٹرس، لال کنواں، دہلی

قیمت : ایک سو پچیس روپے Rs. 125=00

ISBN:

Published by

EDUCATIONAL PUBLISHING HOUSE

3108, Vakil Street

Kucha Pandit, Lal Kuan

DELHI - 110006 (India)

Ph. 23216162, 23214465, Fax: 091-011-23211540

E-mail: ephdelhi@yahoo.com

انتساب

اُردو بولنے والوں

اور

اُردو سے محبت کرنے والوں

کے نام

''ایسا نہیں کہ ۲۰۰۶ء اُردو ادب کے حق میں 'سب خیریت' والا سال رہا۔ 'ایک بھاشا، دولکھاوٹ' بھی اسی سال کے کسی حادثے یا اتفاق کی دین ہے۔ گیان چند جین کی اس سعیِ رایگاں کو کچھ لوگوں نے پڑھ کر، کچھ لوگوں نے سن کر اور کچھ لوگوں نے قلم کے ذریعے مسترد کر دیا۔''

(مقتبس از ''سال ۲۰۰۶ء میں اُردو زبان وادب: ٹی وی چینل، اُردو کتابوں اور اخبارات و رسائل کے حوالے سے''، مطبوعہ روز نامہ 'ہمارا مقصد' ،نئی دہلی، بحوالہ ہفت روزہ 'ہماری زبان' (نئی دہلی)، جلد ۲۶، شمارہ ۶/ ۸ تا ۱۴ فروری ۲۰۰۷ء)

فہرست

دیباچہ

میرے بزرگ دوست اور کرم فرما پروفیسر گیان چند جین کی متنازع فیہ تصنیف 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۵ء) پر گذشتہ سال نہایت شد و مد کے ساتھ بحث وتنقید کا سلسلہ جاری رہا۔ اُردو کے بیشتر اخبارات و رسائل میں متذکرہ کتاب سے متعلق مضامین، تبصرے، اداریے اور خطوط شائع ہوئے جن میں اس کتاب کی کھل کر مذمت کی گئی۔ اُن دنوں مجھے 'اخبارِ اُردو' (اسلام آباد)، 'اُردو ادب' (نئی دہلی)، 'ذہن جدید' (نئی دہلی)، 'سرسبز' (دھرم شالہ)، 'شاعر' (ممبئی)، 'صدائے اُردو' (بھوپال)، 'کتاب نما' (نئی دہلی)، 'نیا ورق' (ممبئی) اور 'ہماری زبان' (نئی دہلی) میں ایسی تحریریں دیکھنے کو ملیں جن میں اہلِ اُردو نے اس کتاب کی اشاعت پر انتہائی رنج و افسوس اور غم و غصے کا اظہار کیا تھا۔ ان کا یہ ردِّ عمل اور احتجاج بالکل فطری تھا۔ البتہ 'نیا ورق' اور 'سرسبز' کے اداریوں کا انداز ذرا مختلف تھا۔

انھیں دنوں مَیں نے بھی اس کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ کتاب واقعی قابلِ مذمت ہے۔ اس کتاب سے متعلق میرا مفصل مضمون معاصر 'قومی آواز' (نئی دہلی) میں بعنوان ''اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں۔ 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' پر ایک نظر'' سلسلہ وار آٹھ قسطوں میں، ۲۶ر ستمبر تا ۵ر اکتوبر ۲۰۰۶ء، شائع ہوا۔ یہی مضمون ماہنامہ 'اخبارِ اُردو' (اسلام آباد) کے دسمبر ۲۰۰۶ء کے شمارے میں 'قومی آواز' کے شکریے کے ساتھ نقل ہوا۔ یہ مضمون اُردو کے بعض دوسرے اخبارات و رسائل میں بھی نقل ہوا، مثلاً 'الانصار' (حیدرآباد)، 'پندار' (پٹنہ) وغیرہ۔ گیان چند جین کی اس کتاب پر اب تک شائع شدہ تمام مضامین میں یہ سب سے مفصل، مدلل اور جامع مضمون ہے جس کی اہلِ علم و نظر نے مجھے بھرپور داد دی ہے۔ میرے بعض احباب نے مجھے یہ مشورہ دیا کہ اسے کتابی شکل میں بھی چھپوا دیا جائے۔ چنانچہ اس طویل مضمون کو نئے عنوانات کے ساتھ زیرِ نظر کتاب کے ابتدائی پانچ ابواب میں تبدیل کر کے اور اسی سلسلے کے چار دیگر مضامین یعنی، (۱) ''ہندی امپیریلزم اور اُردو''، (۲) '''پریم ساگر' کی تخلیق کے دور رس نتائج''، (۳) ''فورٹ ولیم کالج اور اُردو، ہندی، ہندستانی''، اور (۴) ''اُردو مخالف رجحانات و تحریکات'' کو بھی اسی کے ساتھ یکجا کر کے کتابی شکل میں پیش کیا جا رہا ہے۔ ان میں سے اول الذکر دو مضامین علی الترتیب 'ہماری زبان' اور 'قومی آواز' میں شائع ہو چکے ہیں۔

ان مضامین سے متعلق میرے بعض دوستوں، بزرگوں اور کرم فرماؤں نے مجھے خطوط لکھے جن میں اپنی گراں قدر آراء کا کھل کر اظہار کیا۔ ان خطوط کے بعض اقتباسات یہاں نقل کرنا بیجا نہ ہوگا:

گیان چند جین (پورٹر وِل، کیلی فورنیا، USA):

''اُردو ہندی وغیرہ سب کو بھول گیا ہوں''۔ (۳۱ر جنوری ۲۰۰۷ء)

محمد حسن (دہلی):

''آپ کے مضمون 'اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں' کا عکس ملا۔ میں اس سے قبل اس مضمون کا بیشتر

حصہ 'قومی آواز'، دہلی میں پڑھ چکا تھا اور آپ کی دقتِ نظر اور متحملانہ مزاج کا قائل ہو چکا تھا۔ اب اس مضمون کو شروع سے آخیر تک پڑھا تو اس کی سنجیدہ تحریر کے استدلال سے اور زیادہ متاثر ہوا...... آپ کا طرزِ استدلال اور متین لہجہ متاثر کر گیا گو میرا اب بھی یہ خیال ہے کہ جین صاحب کی غلط فہمیوں بلکہ غلطیوں کا ازالہ جدید دور میں جدید استدلال کا ہنوز منتظر ہے۔ آپ کو اس مضمون پر دلی مبارک باد۔

''مزید آنکہ جین صاحب کی نظر ایک مسلمان کی تصنیف 'پدماوت' پر نہیں گئی جس میں ایک مسلمان بادشاہ کا رومان پدماوتی سے دکھایا گیا ہے اور مسلمان مصنف نے مسلمان بادشاہ ہی کو موردِ الزام ٹھہرایا ہے۔ دوسرے میر تقی میر کی کئی مثنویوں میں ہندو عاشق اور ہندو معشوقہ کا قصہ نظم ہوا ہے اور بڑے احتیاط سے کردار نگاری ہوئی ہے۔ یہی حال قائم کا ہے۔'' (۲/نومبر ۲۰۰۶ء)

شمس الرحمٰن فاروقی (الہٰ آباد):

''گیان چند کے بارے میں تمھارے مفصل مضمون کی نقل ملی۔ بہت خوشی ہوئی اور میں تمھارا شکر گذار ہوں کہ تم نے نہایت پرزور، متین اور مفصل مضمون لکھا۔ شاید تمھیں یاد ہو ایک بار میں نے تم سے کہا تھا کہ اُردو کے ماہرینِ لسانیات نے کبھی یہ بات کھل کر نہیں [کہی] کہ اُردو کو ہندی پر تقدمِ زمانی ہے اور ہندی کی ''شیلی'' اُردو نہیں بلکہ اُردو کی ''شیلی'' ہندی ہے اور کھڑی بولی اور اُردو ایک ہی ہیں۔ مجھے خوشی ہے کہ تم وہ پہلے ماہر ہو جس نے یہ باتیں اُردو میں کہیں۔ (کہی تو میں نے بھی تھیں لیکن میں ماہرِ لسانیات نہیں اور میرا کوئی شاگرد نہیں جو میری باتوں کو دھیان سے سنے اور دور تک پھیلائے)۔ تمھیں چاہیے کہ اپنا مضمون کسی علمی جریدے میں بھی چھپواؤ تاکہ زیادہ سے زیادہ اہلِ علم اس سے استفادہ کر سکیں۔

''ایک آدھ باتیں تمھارے غور کرنے کے لیے لکھتا ہوں:.... تم نے لکھا ہے (اور یہی رائے عموماً مقبول بھی ہے، اگرچہ اُردو والے اسے ظاہر کرنے سے کتراتے رہے ہیں) کہ جدید ہندی کی باقاعدہ تاریخ فورٹ ولیم کالج سے شروع ہوتی ہے۔ امرت رائے نے، اور اب امرے بانگا نے کئی ایسی تحریروں کی نشان دہی کی ہے جو سولھویں سترہویں صدی کی ہیں اور جن کی زبان ان کے بقول کھڑی بولی ہے اور جن کا رسم الخط ناگری ہے۔ امرے بانگا نے تو انھیں ''ناگری ریختہ'' تحریروں کا نام دیا ہے۔ میں نے امرے بانگا کے اس خیال کی سخت مخالفت کی ہے لیکن کھڑی بولی/ اودھی/ برج وغیرہ کا تقابل میری استعداد سے باہر ہے۔ چونکہ تم نے اس معاملے کا ذکر اپنے مضمون میں کیا ہے لہٰذا امرے بانگا اور امرت رائے کے ذکر کردہ مخطوطات پر بھی گفتگو کرنی تھی تاکہ تمھارا استدلال اور بھی پختہ ہو جاتا۔ ویسے، اس باب میں گیان چند کے تضادات کی تم نے اچھی خبر لی ہے۔'' (۲۲/اکتوبر ۲۰۰۶ء)

مظہر امام (دہلی):

''آپ نے واقعی ایک بڑے تحفے سے سرفراز کیا۔ آپ کا مضمون 'اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں' میری نظر سے نہ گذرا تھا۔ میں اسے ایک ہی نشست میں پڑھ گیا۔ ڈاکٹر جین کی کتاب پر بہت کچھ لکھا جا رہا ہے، لیکن شمس الرحمٰن فاروقی کے مضمون کے علاوہ اور کچھ قابلِ اعتنا نہیں۔ اب آپ کا مضمون آیا ہے تو یہ کہنے میں مجھے کوئی باک نہیں کہ یہ سب سے dispassionate اور غیر جذباتی مطالعہ ہے.... واقعی یہ نہایت وقیع تحریر ہے۔

''آپ ہمارے دور کے ایک بے حد اہم اور معتبر ماہرِ لسانیات ہیں، بلکہ ایک دو ہی ایسے ہوں گے جنھیں آپ کا حریف کہا جا سکے، لیکن وہ اپنا کام پورا کر چکے۔ آپ ابھی اس میدان میں سرگرم ہیں اور آپ کے مطالعات کے

نتائج برابر منظرِ عام پر آ رہے ہیں۔'' (یکم نومبر ۲۰۰۶ء)

عبدالقوی دسنوی (بھوپال):

''ڈاکٹر گیان چند کی تصنیف 'ایک بھاشا: دولکھاوٹ، دوادب' سے متعلق آپ کی تحریر 'اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں'..... پڑھنے کے بعد بے حد مسرت ہوئی کہ آپ نے تنگ نظری کا جواب نہایت سنجیدگی اور صبر و ضبط کے ساتھ دلائل کی روشنی میں دیا ہے۔ ہمیں ایسی تحریریں پڑھنے کے بعد جوش میں نہیں آنا چاہیے، ہوش میں ہی رہنا چاہیے۔ میں نے تو اس کتاب سے متعلق بعض تحریریں پڑھنے کے بعد یہی نتیجہ نکالا: فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اوست ''۔ (۳۰/اکتوبر ۲۰۰۶ء)

حنیف نقوی (وارانسی):

''عزیزِ گرامی ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی کے طفیل آپ کے دو مضامین سے استفادے کا موقع ملا۔ ایک وہ مضمون جو 'اُردو زبان کا [تاریخی] تناظر' کے عنوان سے 'اطلاقی لسانیات' کے تازہ شمارے میں شامل ہے، دوسرا وہ جو استادِ محترم پروفیسر گیان چند جین کی متنازعہ (فیہ؟) کتاب سے متعلق ہے اور 'قومی آواز' میں بالاقساط شائع ہوا ہے ....

''دوسرے مضمون کی دوسری قسط میں آپ نے جین صاحب کی کتاب کے نام کو موضوعِ گفتگو بنایا ہے۔ اصولاً یہ بحث بالکل مناسب ہے۔ ضروری محسوس ہوا کہ اس سلسلے میں اپنی معلومات میں آپ کو بھی شریک کروں۔ استادِ محترم نے ۲۳/ستمبر ۲۰۰۴ء کو مجھے ایک خط تحریر فرمایا تھا جس میں یہ اطلاع دی تھی کہ میری کتاب 'ایک بھاشا، دولکھاوٹ، دو ادب' کی اشاعت اکتوبر تک..... متوقع ہے۔ میں جین صاحب کے مزاج اور فکر سے بہ خوبی واقف ہوں، اس لیے میں نے ان کے اس خط کا جواب کافی تفصیل سے لکھا۔ اس جواب کی نوعیت کا اندازہ آپ اس ایک جملے سے لگا سکتے ہیں کہ ''اُردو کے بارے میں آپ کا جو نقطۂ نظر اور اندازِ فکر ہے، اس سے ہر اُردو دوست کو عصبیت کی بو آتی ہے۔'' کتاب کے ''حرفِ اول'' کے دوسرے پیراگراف میں استادِ محترم نے جن خیالات کا اظہار فرمایا ہے، وہ دراصل اسی پیشگی تبصرے کا ردِ عمل ہیں۔

''میں نے اپنے اس خط میں کتاب کے نام کا مسئلہ بھی اٹھایا تھا۔ اس سلسلے میں عرض کیا گیا تھا کہ ''آپ کی کتاب 'ایک بھاشا، دولکھاوٹ، دوادب' کا نام اُردو کے مزاج سے بالکل میل نہیں کھاتا۔ اس میں لفظ ''ادب'' دخیل ہے، اس لیے ہندی سے کبھی اس کا تال میل نہیں بیٹھتا۔ علاوہ بریں ''دولکھاوٹ'' قواعد اور روزمرہ دونوں کے اعتبار سے ناموزوں ہے۔ کتاب اُردو میں ہے تو اس کا نام ''ایک زبان، دو رسم الخط، دو ادب'' ہونا چاہیے تھا۔ ہندی میں ہوتی تو ''ایک بھاشا، دولکھاوٹیں، دوساہتیہ'' زیادہ مناسب اور موزوں نام ہوتا۔''

''یہ خط ۱۰/نومبر ۲۰۰۴ء کو لکھا گیا تھا۔ اس کے جواب میں استادِ محترم نے ۲/جولائی ۲۰۰۵ء کے خط میں جو کچھ تحریر فرمایا وہ دلچسپ بھی ہے اور عبرت خیز بھی۔ فرماتے ہیں: ''میں نے ....موزوں مصرع بنانے کے لیے یہ نام رکھا۔ مجھے اس کی کمزوری کا احساس ہے۔ لکھاوٹ چوں کہ مونث ہے، اس لیے جمع کا صیغہ ''لکھاوٹیں'' چاہیے۔ ادب کا ترجمہ نہیں کیا جائے گا۔ میں نے یہ کام ہندی پرستی کی وجہ سے نہیں کیا۔''

جس کتاب کے لیے نام کے انتخاب میں زبان اور قواعد کے تمام تقاضوں کو نظر انداز کر کے شاعری سے کام لیا گیا ہو، اس کی علمی حیثیت معلوم۔'' (۲۳/اکتوبر ۲۰۰۶ء)

عابد سہیل (لکھنؤ):

''میں نے اسی وقت 'قومی آواز' والا مضمون، اور وہ مضمون جو 'کتاب نما' میں شائع ہوا تھا، پڑھ ڈالے۔ یہ دونوں مضامین واضح اظہار کی بہت عمدہ مثالیں ہیں۔ان میں نہ ایک لفظ بڑھایا جاسکتا ہے، نہ کم کیا جاسکتا ہے۔معنی کو مجروح کیے بغیر خیالات میں قطعیت ہے اور شفاف نثر۔ایک اور بڑی خوبی یہ ہے کہ ایسے موضوع (بلکہ موضوعات) پر لکھتے ہوئے جس میں جذباتی ہو جانا تقریباً فطری تھا، آپ نے جذبات کو داخل نہیں ہونے دیا۔

''جین صاحب کا مَیں بیحد احترام کرتا تھا، اب بھی کرتا ہوں۔خطوط کے ذریعے ان سے رابطہ ان دنوں قائم ہوا تھا جب 'کتاب' کی اشاعت ہوتی تھی، لیکن ملاقات کی نوبت برسوں بعد غالباً ۱۹۷۹ء میں آئی.....جب سے ان کی نئی کتاب کا چرچا شروع ہوا ہے، میرے دماغ کی وہ تصویر ٹوٹ گئی ہے جو میں نے جین صاحب کی بنا رکھی تھی.....اس سلسلے کا جو بھی مضمون پڑھتا ہوں، اُداس ہو جاتا ہوں۔'' (۲۰رنومبر ۲۰۰۶ء)

عتیق اللہ (نئی دہلی):

''میں آپ کا تہ دل سے ممنون ہوں کہ جوابِ آں غزل کے طور پر 'اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں' جیسا مقالہ مجھے بھیجنے کی زحمت کی۔اس سے قبل فاروقی صاحب اور دیگر حضرات کے ردّہائے عمل تو نظر سے گذرے تھے، لیکن شومیِ قسمت کہ آپ کی تحریر سے محروم رہا تھا۔

''واقعہ یہ ہے کہ گیان چند جین نے جس ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے، اس کی جس قدر مذمت کی جائے کم ہے۔ شاید گذشتہ پچاس ساٹھ برسوں سے وہ انھیں lines پر سوچتے رہے ہوں گے۔'ہندتو' کے عروج کے ساتھ ہی ان کی جرأتوں میں بھی تازہ دمی آ گئی اور ایک ساتھ جس قدر زہر اُگلا جاسکتا تھا، دیارِ غیر میں جا کر اُگل دیا۔آپ نے بڑے صبر و ضبط کے ساتھ تحقیق کا حق ادا کیا ہے۔ایک ماہرِ لسانیات ہی یہ حق بھی ادا کر سکتا تھا۔میں نے بڑے غور اور توجہ سے ایک ہی نشست میں یہ تمام قسطیں پڑھ ڈالیں.....میں نہیں سمجھتا کہ اس مضمون کے بعد مزید کچھ لکھنے کی ضرورت ہے۔البتہ جین (صاحب) کو اسے پڑھ کر تھوڑی سی عقل آ جائے تو یہ بڑی قیمت ہوگی۔'' (یکم نومبر ۲۰۰۶ء)

شفیع مشہدی (پٹنہ):

''بیحد علمی انداز میں دلائل کے ساتھ آپ نے جواب دیا ہے۔یہ کاوش قابلِ تحسین ہے اور محبانِ اُردو آپ کے شکر گذار ہیں۔مگر ذہن کی آلودگی تب ہی دور ہوسکتی ہے جب گیان چند جین کھلے ذہن سے ان پر غور کریں..... آپ کے جوابات اور معروضی انداز کا تجزیہ بہت خوب ہے۔مبارک باد!'' (۲۰رجنوری ۲۰۰۷ء)

مناظر عاشق ہرگانوی (بھاگل پور):

''اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں' کسی رسالے میں پڑھ چکا تھا۔سبھی قسطیں اب احباب کو پڑھوا رہا ہوں۔آپ کا تجزیہ اور آپ کی تنقید سب سے افضل ہے کیونکہ آپ نے تحقیق سے کام لیا ہے۔'' (۲۱رفروری ۲۰۰۷ء)

سعید الظفر چغتائی (علی گڑھ):

''میں نے [مضمون کی] آٹھوں قسطیں پڑھ ڈالیں اور یہ تاثر لیا کہ....آپ نے آخری قسطوں میں بہت ٹھوس حوالوں اور دلیلوں سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ہندی نثر ۱۸۰۰ء کے بعد کی چیز ہے، جب کہ اُردو نثر کی کم از کم پندرہ

کتابیں اس سے خاصا پہلے سامنے آ چکی تھیں۔ میرے نزدیک حاصلِ کلام یہی ہے۔'' (۹/نومبر ۲۰۰۶ء)

ساجد رشید (ممبئی):

''آپ کا مضمون میں نے پڑھا۔ مجھے بیحد خوشی ہے کہ آپ نے جین صاحب کی کتاب کو پڑھ کر لسانی نکات پر بحث کی ہے.....

''آپ کے مضمون کی تین قسطیں مسلمانوں اور فرقہ واریت سے متعلق بحث سے الجھ گئی ہیں جن پر خوب باتیں ہو سکتی ہیں، حق میں بھی اور خلاف بھی! چوتھی قسط سے آپ نے جو لسانی بحث کی ہے وہ بہت فکر انگیز ہے۔ اس کے لیے میں آپ کو تہِ دل سے مبارک باد پیش کرتا ہوں۔'' (۲۴/نومبر ۲۰۰۶ء)

''جہاں تک میرے علم میں ہے آپ ہی کا مضمون گیان چند جین کی کتاب سے معروضی ڈھنگ سے بحث کرتا ہوا نظر آتا ہے، ورنہ لوگ تو شمشیرِ اسلام لے کر نکل پڑے تھے۔ اس طرح یہ بحث (جو بیحد ضروری تھی) فرقہ وارانہ روپ لے چکی تھی..... بلاشبہ آپ نے لسانی بحث کی ہے اور بے حد معروضیت کے ساتھ۔

''میں آج بھی یہ سمجھتا ہوں کہ جین صاحب کی اُردو اور ہندی کو ایک ہی زبان ثابت کرنے کی (ناکام) کوشش بالکل غلط ہے اور آپ نے اپنے مضمون کی ایک قسط میں اس سے بحث بھی کی ہے۔ آپ نے جس دقتِ نظر سے متذکرہ مضمون لکھا تھا اس کے لیے میں آپ کو تہِ دل سے مبارک باد پیش کرتا ہوں۔ دراصل ایسے موضوعات پر لکھنے کے لیے آنکھوں کا تیل جلانا پڑتا ہے اور اب ہمارے احباب یہ مشقت کرنا نہیں چاہتے ہیں۔'' (۲۶/دسمبر ۲۰۰۶ء)

کرشن کمار طورؔ (دھرم شالہ، ہماچل پردیش):

''آپ کا مضمون میں نے از حد دلچسپی سے پڑھا۔ نہایت معروضی انداز میں لکھا ہوا تھیسس ہے۔ کاش ڈاکٹر جین کی کتاب پر لٹھ لے کر دوڑنے والے چھٹ بھیّے اس قسم کی کوئی تحریر پیش کر سکتے۔'' (یکم فروری ۲۰۰۷ء)

نعیم کوثر (بھوپال):

''آپ کا پورا مضمون پڑھ لیا۔ بہت جامع اور مدلل ہے.....ناچیز کی رائے میں، ''مسلمان علیٰحدگی پسند ہیں اور محمود غزنوی کے مویّد ہیں'' ['ایک بھاشا'.....ص ۱۵-۲۱۴]، آپ کے قلم کی زد سے بچ گئے۔'' (۲۸/اکتوبر ۲۰۰۶ء)

مجاہد حسین حسینی (ممبئی):

''اِس مضمون ['اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں'] کی ایک قابلِ ذکر صفت یہ بھی ہے کہ جہاں ایک طرف آپ نے ڈاکٹر گیان چند جین کی متنازعہ کتاب 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' کی تہ میں پوشیدہ لسانی تعصب کے زہر اور موصوف کی تنگ نظری کو بے نقاب کرتے ہوئے خالص علمی و منطقی بحث کی ہے، وہیں احترامِ قلم اور تہذیبِ گفتگو کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔'' (۲۹/نومبر ۲۰۰۶ء)

خالد محمود (نئی دہلی):

''میں نے 'قومی آواز' میں 'اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں' کی تین قسطیں نہ صرف خود پڑھی ہیں بلکہ دوسروں کو دکھانے کے لیے اپنے بیگ میں بھی رکھ لی ہیں.....'قومی آواز' کے سہیل انجم صاحب سے درخواست کی تھی کہ اگر ممکن ہو تو وہ مجھے اس مقالے کی ایک مکمل کاپی عنایت فرما دیں.....کل شب پروفیسر صغرا مہدی صاحبہ سے گفتگو

ہوئی تو ہم دونوں متفق تھے کہ 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' پر اس سے زیادہ سنجیدہ، مدلل اور عالمانہ مضمون شاید ابھی تک نہیں لکھا گیا۔ فاروقی صاحب کا جواب یقیناً لاجواب بلکہ عوامی زبان میں 'منہ توڑ' ہے مگر بعض تفصیلات اور توضیحات کی وجہ سے آپ کا یہ مضمون اس پر اضافہ ہے۔'' (۲۷/ اکتوبر ۲۰۰۶ء)

شہاب ظفر اعظمی (پٹنہ):

''آپ نے بے حد تفصیل سے کتاب ['ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب'] کے تمام نقائص اور مصنف کی .....ذہنیت کی گرفت کی ہے۔

''فاروقی صاحب کا تبصرہ بلاشبہ اہم ہے مگر آپ نے اس سے آگے کی منزل طے کی ہے۔ یعنی بعض ایسی جہتوں کی طرف بھی اشارے کیے ہیں جو شاید فاروقی صاحب کی طرف سے رہ گئے تھے......میں آپ کو اس عمدہ تبصرے بلکہ مقالے کے لیے تہِ دل سے مبارک پیش کرتا ہوں۔ ایک عرض یہ ہے کہ، آپ کا تبصرہ قسطوں میں 'قومی آواز' میں چھپ کر محدود رہ گیا ہے، اسے کسی قومی یا بین الاقوامی جریدے میں شائع کروائیں تاکہ اُردو کے تمام قارئین تک پہنچ جائے۔'' (تاریخ ندارد)

ارشد کمال (نئی دہلی):

''مضمون ['اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں'] ہر لحاظ سے پسند آیا۔ آپ نے دوٹوک انداز میں جین صاحب کی کتاب پر تبصرہ کیا ہے۔'' (۱۲/ دسمبر ۲۰۰۶ء)

پروفیسر گیان چند جین کی کتاب 'ایک بھاشا.....' اگرچہ ایک علمی موضوع کا احاطہ کرتی ہے لیکن اس میں اُردو اور اُردو گو مسلمانوں کے خلاف جو زہر افشانی کی گئی ہے وہ یقیناً قابلِ افسوس ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے مصنف کی فرقہ وارانہ ذہنیت، لسانی عصبیت اور منفی طرزِ فکر کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہ کتاب اُردو کے ''شیدائی'' (بزعم خود) گیان چند جین کی نہیں، بلکہ کسی تنگ نظر اور متعصب ذہن فرقہ پرست کی لکھی ہوئی معلوم ہوتی ہے جس کا انداز بھی نہایت جارحانہ اور غیر معروضی ہے۔

علاوہ ازیں جین صاحب کی اس کتاب میں اُردو ہندی کے لسانی مسائل و مباحث کو صحیح تاریخی و تہذیبی تناظر میں نہیں پیش کیا گیا ہے۔ ہندی کی بیجا پاسداری کی گئی ہے اور اُردو کے سلسلے میں تعصب برتا گیا ہے۔ جین صاحب کو اُردو کے ہندی پر تقدمِ زمانی سے انکار ہے۔ انھیں اس بات سے بھی انکار ہے کہ للو جی لال نے فورٹ ولیم کالج میں انگریزوں کی شہ پر ایک نئی زبان گھڑی۔ وہ انیسویں صدی کی اُردو مخالف تحریکات اور ہندی کے جارحانہ 'پرچار' کو حق بجانب قرار دیتے ہوئے اہلِ اُردو کو ہدفِ ملامت بناتے ہیں۔ وہ اُردو زبان کے ساتھ اُردو ادب سے بھی چڑے ہوئے ہیں اور اس پر ''جنسی جارحیت'' کا الزام لگاتے ہیں اور اسے ''مذہبی جارحیت'' سے جوڑ دیتے ہیں۔

زیرِ نظر کتاب میں ان امور سے معروضی حقائق کی روشنی میں بحث کی گئی ہے اور رد پیش کیا گیا ہے، تاہم بہت سے لسانی و تحقیقی مسائل محتاجِ توجہ رہے، مثلاً: (۱) اُردو اور ہندی ایک زبانیں ہیں یا دو (جین صاحب کہتے ہیں کہ اُردو اور ہندی ایک زبانیں ہیں)، (۲) جین صاحب کے پیش کردہ کھڑی بولی ہندی کے قدیم نمونے کہاں تک مصدقہ ہیں (جین صاحب نے کھڑی بولی ہندی کے جو نمونے پیش کیے ہیں ان میں سے بیشتر غیر مصدقہ اور جعلی ہیں)، (۳) اُردو رسمِ خط پر جین صاحب نے جو الزامات عائد کیے ہیں ان کی حقیقت کیا ہے، نیز (۴) جین صاحب نے متذکرہ کتاب میں جا بجا تضاد بیانی سے بھی کام لیا ہے۔ یہ اور اس قسم کی چند دیگر باتیں جو قدرے تفصیل

کی متقاضی تھیں، اس کتاب میں محض سرسری طور پر ہی زیرِ بحث آ سکیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ گیان چند جین صاحب اُردو زبان و ادب کی ایک لائقِ صد احترام، اعلیٰ مرتبت اور برگزیدہ شخصیت ہیں۔ یہ بات بھی بے خوفِ تردید کہی جا سکتی ہے کہ انھوں نے اُردو تاریخ و تحقیق کی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں اور اُردو کے علمی سرمایے میں قابلِ قدر اضافے کیے ہیں۔ علاوہ ازیں اُردو کی سربلندی و سرخروئی تمام عمر ان کا شیوہ رہا ہے۔ ان سب باتوں سے کسی اہلِ اُردو کو انکار نہ ہوگا۔ لیکن ان کی حالیہ تصنیف 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' جو مسترد کر دی گئی ہے، تصویر کا ایک دوسرا ہی رُخ پیش کرتی ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ہرگز یہ یقین نہیں آتا کہ اس کے مصنف گیان چند جین ہیں جو اُردو زبان اور اس کے ادب کے دانا، جویا، عالم اور منتہی ہیں۔ بالآخر یہی کہا جا سکتا ہے کہ جین صاحب کو اُردو اور اہلِ اُردو سے 'کبھی' جو پیار، محبت اور لگاؤ تھا وہ اب ختم ہو چکا ہے، اگر چہ دعویٰ تو انھوں نے یہی کیا ہے کہ وہ اب بھی اُردو کے ویسے ہی ''شیدائی'' ہیں جیسے کہ تھے:

محبت ، وفا، مہر کرتے تھے باہم
اٹھا دیں ہیں وے تم نے اب ساری رسمیں
(میر تقی میر)

پروفیسر گیان چند جین سے میرے دیرینہ مراسم رہے ہیں۔ میں ان سے بارہا ملا ہوں اور مختلف موضوعات پر ان سے بارہا تبادلۂ خیال کیا ہے۔ ان سے میری مراسلت کا سلسلہ جو تقریباً پچیس سال پہلے شروع ہوا تھا تا حال قائم ہے۔ ان سے میرا علمی اختلاف بھی کوئی نئی بات نہیں۔ چند سال قبل اسلوبیاتی تنقید پر ان سے میرا کافی اختلاف رہا تھا جس کے گواہ 'نیا دور' (لکھنؤ) کے صفحات ہیں۔ اس کے باوصف انھوں نے میری کتاب 'لسانی تناظر' (۱۹۹۷ء) پر سیر حاصل ''پیش لفظ'' لکھا۔ علاوہ ازیں تین چار سال قبل جب ان کی چند کتابیں مشفق خواجہ (مرحوم) کے توسط سے پاکستان سے شائع ہوئیں تو ان میں سے ایک کتاب 'لسانی رشتے' کا انتساب انھوں نے ازراہِ کرم ان الفاظ کے ساتھ میرے نام کیا:

''ماہرِ علمِ زبان، شیریں کلام، کرم فرما ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ کے نام''

زیرِ نظر کتاب بھی جین صاحب سے میرے علمی اختلافات کا نتیجہ ہے جس سے، مجھے امید ہے کہ ہمارے ذاتی تعلقات پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ میری حالیہ تحریروں کو پڑھ کر انھوں نے مجھے پورٹرِول، کیلی فورنیا (امریکہ) سے بھیجے گئے اپنے خط مرقومہ ۳۱ جنوری ۲۰۰۷ء میں صرف اتنا لکھا کہ ''اُردو ہندی وغیرہ سب کو بھول گیا ہوں''۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اب اُردو ہندی کے قضیے میں مزید پڑنا نہیں چاہتے۔ انھوں نے جو لکھ دیا سو لکھ دیا۔ اب دوسرے ان کے بارے میں جو چاہیں لکھیں اور ان کی اس کتاب کا جس طرح چاہیں 'پوسٹ مارٹم' کریں، ان کا اب ان چیزوں سے کوئی لینا دینا نہیں۔ البتہ انھیں اپنی صحت کی جانب سے ضرور مایوسی ہے۔ انھوں نے اپنے متذکرۂ بالا خط میں، جو خود انھیں کی ہینڈ رائٹنگ میں ہے (اور خوش خط ہے)، اپنی ہسپتال کی زندگی کے بارے میں یوں اظہارِ خیال کیا ہے:

''میں اور میری بیوی شفا خانے کے ایک کمرے میں رہتے ہیں جس میں ایک بڑا کمرہ اور پشت میں ایک چھوٹا کمرہ ہے..... اب بقیہ زندگی اس اسپتال ہی میں گزارنی ہے۔ کہیں کا سفر بھی نہیں کر سکتا۔ بس یہ قصبہ [پورٹرِول جہاں ہسپتال واقع ہے] ہی میری دنیا ہے۔''

ایک خوشی کی بات یہ ہے کہ جین صاحب کو Dysgraphia کے عارضے سے اب نجات مل گئی ہے، یعنی ایسی بیماری جس کا تعلق "writing disorder" سے ہے۔ جین صاحب کی تحریر اب بالکل درست ہوگئی ہے (جو پہلے

نہایت بھدّی، بھونڈی، گنجلک، گڈ مڈ اور ٹیڑھی میڑھی ہوا کرتی تھی)۔ اب انھیں لکھنے میں کوئی دقت محسوس نہیں ہوتی۔ ان کی تحریر چند سال پہلے کے مقابلے میں اب نہایت صاف ستھری، واضح اور روشن نظر آتی ہے۔ اب وہ لکھنے کا سارا کام خود اپنے ہاتھوں سے کرتے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے ان کے بارے میں یہ بات مشہور ہوگئی تھی کہ وہ خطوط خود نہیں لکھتے بلکہ ڈکٹیٹ کرتے ہیں اور کوئی دوسرا انھیں لکھتا ہے۔ لیکن اب انھوں نے خود ہی اپنی ہینڈ رائٹنگ پر اظہارِ اطمینان کیا ہے اور اپنے متذکرہ خط میں لکھا ہے کہ ''اب میرا لکھا بآسانی پڑھا جاتا ہے۔ پہلے دو تین سال تک اس کا پڑھنا مشکل تھا۔''

اس کتاب کی تسوید و ترتیب کے دوران میرے سامنے دو مشکلیں تھیں۔ اول یہ کہ گیان چند جین جیسے محتاط محقق کی کتاب پر کچھ لکھنا آسان کام نہ تھا۔ دوم، ان کی اس کتاب پر شمس الرحمٰن فاروقی سے لے کر کرشن کمار طور تک اتنا سب کچھ لکھا جا چکا ہے کہ اب مزید کچھ لکھنا کارِ عبث تھا۔ لیکن میں نے جرأت سے کام لیا اور اپنی راہ الگ نکالی، ع

کچھ کام نہیں بنتا ہے جرأتِ رندانہ

(اقبالؔ)

مرزا خلیل احمد بیگ

پروفیسر و سابق صدر، شعبۂ لسانیات
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

علی گڑھ،
۳۱ ر مارچ ۲۰۰۷ء

پہلا باب

'ایک بھاشا : دولکھاوٹ، دوادب'

پروفیسر گیان چند جین کی حالیہ تصنیف 'ایک بھاشا: دولکھاوٹ، دو ادب' (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس،۲۰۰۵ء) ان دنوں علمی حلقوں میں شدید بحث کا موضوع بنی ہوئی ہے۔ جن لوگوں نے یہ کتاب پڑھی ہے انھیں انتہائی رنج وافسوس ہے۔ کچھ لوگوں کو بیحد غصہ بھی ہے۔ اس کے رد میں پچھلے دنوں بعض تحریریں بھی منظرِ عام پر آئی ہیں جن میں اس کتاب کی کھل کر مذمت کی گئی ہے۔[1] حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کو شائع کر کے جین صاحب نے بیٹھے بٹھائے اپنے لیے ایک رسوائی مول لے لی ہے جو تادمِ آخر ان کا پیچھا نہیں چھوڑے گی۔

گیان چند جین صاحب اُردو کے ایک ممتاز عالم، نامور محقق اور معروف ادیب وانشا پرداز ہیں۔ وہ کئی دہائیوں تک اُردو زبان وادب کی درس وتدریس سے وابستہ رہے اور ملک کی بعض مایۂ ناز یونیورسٹیوں کے اُردو شعبوں کے منصبِ صدارت پر بھی فائز رہے۔ انھوں نے اپنی پوری زندگی اُردو کے تصنیفی وتالیفی کاموں میں صرف کر دی، اور اب جب کہ وہ عمر کی آخری منزل میں ہیں اور پارکنسن جیسی انتہائی مہلک بیماری کا شکار ہیں، انھوں نے 'ایک بھاشا: دولکھاوٹ، دوادب' کے نام سے ایک ایسی کتاب لکھ دی ہے جس نے پوری اُردو دنیا کو حیرت واستعجاب اور سکتے میں ڈال دیا ہے۔

جین صاحب نے ۲۷ر ستمبر ۲۰۰۴ء کو امریکہ سے بھیجے گئے اپنے ایک خط میں مجھے لکھا تھا کہ ''میری ایک لسانی کتاب 'ایک بھاشا: دولکھاوٹ، دوادب'.... شائع کر رہی ہے۔ امید ہے اکتوبر میں آجائے گی۔''....اسی خط میں انھوں نے اپنی بیماری کے بارے میں بھی لکھا تھا کہ ''میں اس بیماری کا مریض ہوں جس کا نام ہے Multiple System Atrophy۔ اس بیماری کے بارے میں سائنس کچھ نہیں جانتی۔ اس کا علاج موت کے سوا کچھ نہیں......''

حیرت ہے کہ اس مہلک اور جان لیوا بیماری سے نبرد آزما ہوتے ہوئے نیز امریکہ جیسے دور دراز ملک میں بیٹھ کر جہاں اُردو ہندی سے متعلق علمی وسائل کی حد درجہ کمی ہے، جین صاحب نے یہ کتاب کیسے لکھ لی۔ اس کتاب کے بارے میں میری یہ پختہ رائے ہے کہ یہ کتاب ان کی فرقہ وارانہ ذہنیت اور اُردو زبان وادب کے بارے میں ان کی منفی سوچ کا نتیجہ ہے جس پر ردِّعمل لازمی ہے۔ اس کتاب کے مطالعے سے ان کے متعصّبانہ نظریات نیز لسانی تعصب کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ جین صاحب نے یہ کتاب خالص یک رخے انداز اور ''ہندی والوں''، نیز ''ہندوؤں'' کے نقطۂ نظر سے لکھی ہے جس کا اعتراف انھوں نے اس کتاب کے ''حرفِ اول'' میں خود کیا ہے۔ چونکہ یہ کتاب ایک خاص زاویے سے لکھی گئی ہے اور ایک مخصوص مذہبی طبقے کے مفاد کو پیشِ نظر رکھ کر خالص یک طرفہ انداز سے، نیز فرقہ پرستی کے تناظر میں تصنیف کی گئی ہے، اس لیے اس کے غیر جانب دارانہ اور معروضی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

میرا یہ بھی خیال ہے کہ گیان چند جین نے اُردو ہندی کے مسئلے کو جو ایک خالص لسانی اور علمی مسئلہ ہے، نہایت جذباتی اور غیر معتدل انداز سے پیش کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب غیر متعلق مباحث، غیر معقول دلائل اور غیر ضروری حوالوں سے اَٹی پڑی ہے۔ اس میں زیادہ تر انھیں ہندو مصنفین کے افکار ونظریات کا چربہ پیش کیا گیا ہے جو اُردو سے شدید منافرت کا جذبہ رکھتے ہیں اور لسانی تعصب وتنگ نظری کا بری طرح شکار ہیں۔ مسلمان مصنفین کے حوالے

صرف وہاں دیے گئے ہیں جہاں جین صاحب کو اپنے مطلب اور مفاد کی کوئی بات نظر آئی ہے۔انھوں نے اس پورے لسانی مسئلے کو فرقہ وارانہ بنیادوں پر ''ہندی والوں'' اور ''اُردو والوں'' میں تقسیم کر رکھا ہے اور خود کو (چوں کہ وہ غیر مسلم ہیں) اُردو والوں سے الگ کر کے ہندی والوں کے زمرے میں شامل کر لیا ہے اور انھیں کے خیالات ونظریات کا 'پرچار' کرنے میں اپنا سارا زور صرف کیا ہے۔ یہ ہماری ہی خطا تھی کہ ہم آج تک انھیں 'اپنا' سمجھتے تھے:

تیرا قصور نہیں ، میرا تھا
میں تجھ کو اپنا سمجھا تھا

(ناصر کاظمی)

یہ وقت کی ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے کہ جو شخص تمام عمر اُردو زبان وادب کا درس دیتا رہا ہو، جس نے اُردو تحقیق وتاریخ کی زرّیں خدمات انجام دی ہوں اور جس کے اُردو سے والہانہ لگاؤ اور علم وفضل پر پوری اُردو دنیا ناز کرتی ہو وہ آخرِ عمر میں اُردو کے حلقے سے خود کو الگ کر کے مخالفینِ اُردو کا ہم نوا بن جائے اور اپنی ساری علمی صلاحیت اور عقل وذہانت اُردو کی تاریخ کو مسخ کرنے اور اس کے ادب کو رسوا کرنے میں صرف کر دے۔

گیان چند جین جی کی اس کتاب کو پڑھنے کے بعد ہمارا تعارف ایک ایسے گیان چند جین سے ہوتا ہے جو ہندی کی بیجا پاسداری کرتا ہے، جس کی نظروں میں اُردو ادب کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے، جو اُردو کو ایک تنگ نظر اور علاحدگی پسند زبان قرار دیتا ہے اور جو اُردو رسمِ خط میں بھی کیڑے نکالتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ جو ہندی (زمانۂ حال کی ہندی) کے مقابلے میں اُردو کو ایک کم تر وکہتر زبان تصور کرتا ہے اور جو اُردو پر ہندی کی زمانی فوقیت کو ثابت کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑتا۔علاوہ ازیں جو اُردو بولنے والے مسلمانوں سے بھی بغض وعناد رکھتا ہے، جس کے ذہن میں فرقہ واریت کا زہر گھلا ہوا ہے اور جس کے نظریات ہندوستان کی کسی بھی فرقہ پرست جماعت کے اینٹی مسلم نظریات سے کم نہیں۔

حیرت کی بات ہے کہ جس شخص نے تمام عمر اُردو کا رزق کھایا ہو اور جسے تمام تر عزت، شہرت، مرتبہ، اعزاز و اکرام اور نام ونمود محض اُردو کی وجہ سے حاصل ہوا ہو، اور جو اُردو کو اپنی زبان کہتا ہو اور مردم شماری کے وقت اپنی مادری زبان ''اُردو'' درج کرواتا ہو،[۲] وہ اُردو زبان وادب کے بارے میں ایسی لغو، بے بنیاد اور گمراہ کن باتیں کیسے لکھ سکتا ہے اور اس زبان سے متعلق انتہائی مخالفانہ، معاندانہ اور غیر منصفانہ رویہ کیوں کر اختیار کر سکتا ہے!

دوسرے اہلِ اُردو کی طرح میں بھی جین صاحب کے علم وفضل اور دانش وبینش کا تہِ دل سے معترف رہا ہوں اور انھیں اُردو کی ایک لائقِ صد احترام شخصیت سمجھتا رہا ہوں اور ان کی علمی وتحقیقی فتوحات کو قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھتا رہا ہوں نیز اُردو کے لسانی مسائل اور پہلوؤں سے ان کی غیر معمولی دلچسپی کو سراہتا رہا ہوں[۳]۔لیکن ان کی متذکرہ کتاب کو پڑھنے کے بعد یہ اندازہ ہوا کہ اُردو سے انھیں جو والہانہ لگاؤ تھا وہ اب ختم ہو چکا ہے اور انھوں نے اُردو اور اہلِ اُردو سے نظریں پھیر لی ہیں۔ حالانکہ دعویٰ تو انھوں نے یہ کیا ہے کہ ''میں اب بھی اُردو کا ویسا ہی شیدائی ہوں جیسا کہ تھا'' (متذکرہ کتاب، ص۱۱)۔لیکن ان کی تصنیف کردہ اس زہر آلود کتاب کو پڑھنے کے بعد ان کی اس بات پر کسے یقین آئے گا اور ان کے اس قول پر کہ ''مجھے ہندی سے اُردو زبان بہتر لگتی ہے'' (ایضاً، ص۲۸۲)، بھلا کون اعتبار کرے گا؟ سچ تو یہ ہے کہ اس کتاب نے ساری دنیا کے اُردو بولنے والوں اور اُردو سے محبت کرنے والوں کا دل دُکھایا ہے:

تم نے پھیری لاکھ نرمی سے نظر
دل کے آئینے میں بال آ ہی گیا

(آنند نرائن ملاّ)

•••

دوسرا باب

فرقہ وارانہ ذہنیت اور منفی طرزِ فکر

'ایک بھاشا: دولکھاوٹ، دوادب' کے مواد و موضوع پر نظر ڈالنے سے قبل ذرا اس کے نام کو لیجیے۔ اس کے ابتدائی الفاظ ہیں ''ایک بھاشا.....'' لیکن یہ بھی بتاتا چلوں کہ گیان چند جین کی یہ کتاب اُردو زبان (اور اُردو رسمِ خط) میں لکھی ہوئی ہے نہ کہ ہندی زبان میں۔ تو کیا اُردو زبان میں ''بھاشا'' کے لیے انھیں کوئی لفظ نہیں ملا؟ جین صاحب کی ہندی پرستی اور اُردو دشمنی کا آغاز گویا یہیں سے یعنی کتاب کے نام سے ہی ہوتا ہے کہ انھوں نے اُردو کے ایک نہایت مانوس، موزوں اور مروج لفظ 'زبان' کو چھوڑ کر ''بھاشا'' کا انتخاب کیا۔ مجھے اس لفظ کو کتاب کا عنوان بنانے پر کوئی اعتراض نہ ہوتا، اگر جین صاحب نے یہ کتاب ہندی زبان میں لکھی ہوتی۔ لفظِ زبان کی جگہ ''بھاشا'' کے استعمال کا مقصد اُردو پر ہندی کی بالادستی اور فوقیت قائم کرنے اور اُردو کو ایک کم تر و کم مایہ زبان ثابت کرنے کے علاوہ اور کیا ہوسکتا ہے! اب ذرا اور آگے بڑھیے اور کتاب کے ذیلی عنوان ''دولکھاوٹ، دوادب'' پر نظر ڈالیے۔ آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ ''لکھاوٹ'' کا لفظ کتنا غریب، غیر فصیح اور غیر موزوں ہے جب کہ اُردو میں اس کے لیے 'رسمِ خط' (یا 'رسم الخط') موجود ہے۔ جین صاحب جو اُردو کے ایک سرکردہ عالم ہیں اور اُردو زبان و ادب کے ایک مایۂ ناز استاد رہ چکے ہیں، آخر چلن میں آئے ہوئے اُردو کے ان الفاظ سے کیوں گریز کرتے ہیں؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر زبان کا اپنا ایک مزاج ہوتا ہے۔ اسی لسانی مزاج کے ماتحت وہ زبان اپنا ذخیرۂ الفاظ تشکیل دیتی ہے جو اس زبان کے فطری عمل (Natural Process) کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اُردو زبان کا لسانی مزاج یہ کہتا ہے کہ Language کے لیے 'زبان' اور Script کے لیے 'رسمِ خط' (یا 'رسم الخط') کے الفاظ استعمال کیے جائیں، نہ کہ ''بھاشا'' اور ''لکھاوٹ'' جیسے نامناسب الفاظ۔

اس کتاب کا انتساب توصیفی کلمات کے ساتھ دو ممتاز عالموں کے نام ہے جن میں سے ایک ہندی کے عالم ہیں اور دوسرے اُردو کے۔ ہندی کے عالم آنجہانی امرت رائے کو ''دشمنانِ ہندی کے معتوبِ اول'' کے لقب سے نوازا گیا ہے۔ اس کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے کے بعد بھی یہ معلوم نہ ہوسکا کہ جین صاحب نے کن کن لوگوں کو ''دشمنانِ ہندی'' کی فہرست میں شامل کیا ہے اور کیوں؟[1]

پوری کتاب ۱۴ ابواب پر مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں کتاب کے شروع میں ''حرفِ اول'' اور آخر میں ''کلماتِ آخر''، ''ختمِ کلام'' اور ''ضمیمہ'' شامل ہے۔ کتاب کا ''پیش لفظ'' پروفیسر محمد حسن نے لکھا ہے جو نہایت مختصر ہے اور جس میں اُردو اور ہندی کے علاوہ ایک تیسری زبان 'ہندستانی' کی اہمیت بیان کی گئی ہے۔ ''مقدمہ'' کے عنوان سے ڈاکٹر کمال احمد صدیقی کی تحریر بھی شاملِ کتاب ہے۔ کتاب کا نام اگر چہ کرسٹوفر آر۔ کنگ کی کتاب *One Language, Two Scripts* (= ایک زبان، دو رسوم خط) سے ماخوذ ہے، لیکن ان دونوں کتابوں کے مواد و موضوع اور اسلوب میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ کنگ کی کتاب میں نہ تو اُردو اور مسلمانوں کے خلاف زہر اگلا گیا ہے اور نہ ہی ہندی کی بیجا پاسداری کرکے جانب دارانہ رخ اختیار کیا گیا ہے۔

کتاب کا پہلا باب ''تمہید'' خاصا طولانی (۱۳ تا ۴۳ صفحات پر مشتمل) ہے اور کافی حد تک اختلافی ہے۔ جین صاحب نے اگر چہ دعویٰ تو یہ کیا ہے کہ وہ ''سچ'' پر ہیں اور ایک جگہ انھوں نے لکھا بھی ہے کہ ''اہلِ علم کی وفاداری صرف سچ سے ہوتی ہے'' (ص ۱۳)، لیکن ''تمہید'' کے مطالعے کے بعد صرف یہی سچ کھل کر سامنے آتا ہے کہ

ان ۱۳۱ صفحات میں انھوں نے علمی باتیں کم کہی ہیں اور اپنے 'دل کا غبار' زیادہ نکالا ہے جو برسوں سے ان کے دل میں بھرا ہوا تھا اور آہستہ آہستہ رنگ پکڑ رہا تھا۔

اس کتاب میں تاریخ کے بھی بخیے ادھیڑے گئے ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ اُردو، نیز اُردو بولنے اور پڑھنے والے مسلمانوں اور اُردو کے مسلمان ادیبوں، اُردو کے ادبی اداروں اور انجمنوں کو بھی جی بھر کر ہدفِ ملامت بنایا گیا ہے اور ان پر الزام تراشیاں کی گئی ہیں۔ امریکہ اور دیگر ممالک میں مقیم اہلِ اُردو کو بھی نہیں بخشا گیا ہے اور ان پر بھی تہمتیں لگائی گئی ہیں اور انھیں بھی فرقہ وارانہ ذہنیت اور منفی سوچ کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ زیرِ مطالعہ کتاب اُردو کے عالم وفاضل گیان چند جین کی نہیں بلکہ کسی تنگ نظر اور متعصب ذہن فرقہ پرست، جو ہندی پرست بھی ہے، کی لکھی ہوئی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ اس کتاب میں مندرج مصنف کی حسبِ ذیل باتیں اہلِ اُردو بالخصوص اُردو گو مسلمانوں کے لیے قابلِ غور ہیں:

(۱) سرسید احمد خاں کے بارے میں گیان چند جین نے لکھا ہے کہ ''ہندوؤں نے اُردو کے بجائے ہندی کو اختیار کرنا چاہا تو سید صاحب جامے سے باہر ہو گئے اور بقیہ عمر میں ہندوؤں کی بیخ کنی کو اپنی پالیسی بنالیا''۔(ص ۱۸)

(۲) علامہ اقبال کو ''ہندو بیزار'' اور ''ہندو دشمن'' ہونے کا سرٹیفکیٹ دیا گیا ہے اور ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ''شاعری میں تو نہیں لیکن نثر میں اقبال نے ہندوؤں کے بارے میں جہاں بھی لکھا ہے وہ تحقیر و تذلیل کے سوا کچھ نہیں''۔(ص ۲۱)

(۳) مولوی عبدالحق کو اس لیے تنقید کا نشانہ بنایا گیا ہے کہ وہ ''اُردو تحریک'' سے وابستہ تھے۔ اُردو تحریک کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ''اُردو تحریک کا واحد مقصد ملک کی تقسیم اور پاکستان بنوانا تھا جسے مولوی عبدالحق نے بڑی خوش اسلوبی سے نبھایا''۔(ص ۳۹)

(۴) مالک رام کو ''ڈرپوک'' کہا گیا ہے کیوں کہ ''وہ دل سے احمدی مسلمان تھے لیکن اپنے اہلِ خانہ اور برادری کے خوف کی وجہ سے کبھی کُھل کر کوئی قدم نہیں اٹھایا''۔(ص ۲۷)

(۵) جگن ناتھ آزاد کی اقبالیات سے دلچسپی کو ''غلو'' سے تعبیر کرتے ہوئے جین صاحب نے انھیں پاکستان کا ''نمائندہ'' تک کہہ ڈالا کہ ''تمام مستشرقین میں آزاد اقبالیات میں نوازے گئے ہیں۔ غلو کی وجہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے آزاد کو پاکستان نے اپنا نمائندہ بنا کر ہندوستان بھیجا ہو''۔(ص ۲۸)

(۶) عثمانیہ یونیورسٹی (حیدرآباد) کو ''اُردو تحریک کی ایک شاندار پیداوار'' بتایا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ''وہ یونیورسٹی ایک اسلامی اُردو یونیورسٹی تھی''۔

(ص ۱۹و۲۰)

(۷) انجمن ترقیِ اُردو (ہند) کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ''روزِ اول سے انجمن ترقی اُردو (ہند) اور مسلم لیگ مل جل کر کام کر رہی تھیں''۔(ص ۳۹)

(۸) میر تقی میر، داغ دہلوی اور محمد حسین آزاد جیسے مستند ادیبوں کی اُردو دانی پر ''تنقید'' کی گئی ہے اور ان کے ہاں لسانی ''خام کاری'' (گیان چند جین کی نظروں میں) کو طشت از بام کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مالک رام کے اُردو روزمرہ/محاورہ اور تلفظ کے پنجابی پن کا بھی مذاق اڑایا گیا ہے اور اپنے بارے میں جین صاحب نے لکھا ہے کہ ''مجھے اُردو نہیں آتی''، ع

میں ایک بنیائے قصباتی مجھے اُردو نہیں آتی

(نوٹ: یہ مصرع ساقط الوزن ہے۔ یہاں ''ایک'' کے بجائے 'اک' ہونا چاہیے تھا لیکن 'ایک بھاشا...' میں یہ اسی طرح درج ہے، دیکھیے ص ۳۲)۔

(۹) اُردو غزل کے ''محبوب'' کا ذکر کرتے ہوئے اُردو کے بعض شعراء کی کردار کشی کی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ ''اُردو کے متعدد بڑے شعرا مثلاً مومن، داغ، جگر اور اصغر وغیرہ کی زندگیوں کے ساتھ طوائفوں کے معاملات لپٹے ہوئے ہیں''۔(ص ۳۸)

(۱۰) مسلمانوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ''تاریخ میں مسلمانوں کی یہ پالیسی رہی ہے کہ جن علاقوں کو فتح کیا جائے وہاں کی زبان بالخصوص رسم الخط کو ختم کر کے اپنی زبان اور لپی (رسم الخط) کو ان پر مسلط کیا جائے''۔(ص ۱۵ و ۱۶)

(۱۱) ہندوستان کی مسلم اقلیت بالخصوص اُردو بونے والے مسلمانوں کو ''ملک کی تقسیم'' کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ہے۔(ص ۲۵)

(۱۲) امریکہ میں پاکستان سے آئے ہوئے اُردو بولنے والوں کے لیے کہا گیا ہے کہ ''ان میں تقریباً تمام تر نے یا وہ جو اس کے اہل ہیں امریکہ کی شہریت لے لی ہے، لیکن اس کے باوجود وہ خود کو پاکستان سے منسوب کرتے ہیں۔ جب اُردو کی کوئی تقریب ہوتی ہے تو یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ تقریب اہلِ پاکستان نے برپا کی ہے۔ امریکہ اور کینڈا میں اُردو کے کئی ہفتے وار اور ماہانہ رسالے نکلتے ہیں۔ ان سے بھی زیادہ کامیاب پاکستانی انگریزی ہفتے وار ہیں۔ ان سب کی وفاداری پاکستان سے ہے۔ ان میں کھل کر ہندوستان اور ہندوؤں کو گالیوں سے نوازا جاتا ہے اور پاکستان کی ستائش کی جاتی ہے''۔(ص ۲۳)

اس سے گیان چند جین یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ ''جب ہر ملک کے اہلِ اُردو اتنی شدت سے پاکستان نواز ہیں تو ممکن ہے ہندوستان کے مسلمان بھی ان کے ہم خیال ہوں، لیکن ہندوستان میں ہندو اکثریت کے خوف سے شاید مصلحت سے کام لیتے ہوں''۔(ص ۲۳ و ۲۴)

(۱۳) گیان چند جین نے پاکستان میں رہنے والے اہلِ اُردو پر بھی اپنا غصہ اتارا ہے اور پاکستان کے اسکولی نصاب کے بارے میں لکھا ہے کہ ''معلوم ہوتا ہے جیسے یہ نصاب افغانستان کے طالبان نے تیار کیا ہے''۔ (ص ۲۴)

(۱۴) ہندی پرستی کے نشے میں چور ہو کر گیان چند جین نے یہ تک لکھ دیا کہ ''یہ بالکل ضروری نہیں کہ ہم اُردو ادب کے خمیر سے بنائے گئے ہیں تو ہمارا فریضہ ہے کہ ہم اُردو ادب کو ہندی کا پیش رو قرار دیں۔'' (ص ۱۴)

(۱۵) گیان چند جین اُردو کو مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان اشتراک اور میل جول کا نتیجہ قرار نہیں دیتے۔ وہ اس نظریے کے سخت مخالف ہیں اُردو مسلمانوں اور ہندوؤں کے میل جول سے پیدا ہوئی۔ لیکن وہ اس کی لسانی نہیں، فرقہ وارانہ توجیہہ پیش کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ ''فاتح اور مفتوح میں کہاں کا میل۔ کیا ہندو سومناتھ کے مندر کو توڑنے والوں، جزیہ لگانے والوں، ہندو کلچر کو تباہ کرنے والوں پر ملتفت ہوتے'' (ص ۱۴۷)۔ جین صاحب یہ کہتے ہوئے نہیں تھکتے کہ اُردو میل جول کی نشانی نہیں۔ وہ بلا جھجک یہ لکھتے ہیں کہ ''اُردو میل جول کی نشانی ہے یا ہندوستان کی زبان سے الگاؤ برتنے کی علامت''۔(ایضاً)

جین صاحب اپنی فرقہ وارانہ ذہنیت اور منفی سوچ کے شدید دباؤ کے نتیجے میں یہ بھول گئے کہ اُردو، عربی فارسی یا ترکی سے نہیں، بلکہ کھڑی بوالی سے پیدا ہوئی ہے اور اس کی اصل واساس اور بنیاد کھڑی بولی ہے [۲]۔ وہ یہ بھی بھول گئے کہ اُردو میں تقریباً ۸۰ فی صد الفاظ سنسکرت اور پراکرت نژاد (= تتسم اور تدبھو) ہیں اور اس زبان میں ان کی حیثیت ناگزیر (Indispensable) ہے۔ وہ یہ بھی بھول گئے کہ اُردو میں ایسے بے شمار جملے ترتیب دیے جا سکتے ہیں اور ایسے لاتعداد اشعار موزوں کیے جا سکتے ہیں جن میں ایک بھی عربی فارسی لفظ استعمال نہ ہوا ہو، لیکن اُردو کا کوئی جملہ یا شعر ہند آریائی (ہندی الاصل) الفاظ وقواعد کے بغیر تخلیق نہیں کیا جا سکتا۔ پھر بھی وہ اُردو کو، جو ہندی ہی کی طرح ایک جدید ہند آریائی اور ہندوستانی زبان

ہے، ''ہندوستان کی زبان سے الگاؤ برتنے کی علامت'' قرار دیتے ہیں۔ اسے جین صاحب کی تنگ نظری، لسانی عصبیت اور ہند آریائی لسانیات سے عدم واقفیت پر ہی محمول کیا جانا چاہیے۔ اگر اُردو ''الگاؤ برتنے کی علامت'' ہے تو ہندی کیوں نہیں؟ کیوں کہ دونوں ہی کھڑی بولی کی پیداوار ہیں۔ جین صاحب کس منطق کی رو سے اُردو کو ''الگاؤ برتنے کی علامت'' کہتے ہیں، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اُردو نے کھڑی بولی کو اپنے اندر اس طرح ضم اور مدغم (Assimilate) کر لیا ہے کہ کھڑی بولی ہی مجسم 'اُردو' بن گئی ہے۔ اس بات پر تمام ماہرینِ لسانیات کا اتفاق ہے کہ اُردو کوئی علیٰحدہ زبان نہیں بلکہ کھڑی بولی کا ہی 'نکھرا ہوا' روپ ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ کھڑی بولی ہی اُردو ہے۔ لیکن ہمارے جین صاحب اُردو کو ''ہندوستان کی زبان سے الگاؤ برتنے کی علامت'' قرار دیتے ہیں۔ افسوس صد افسوس!

غرض کہ اس قسم کے فرقہ وارانہ نظریات اور اُردو اور مسلم دشمنی پر مبنی متعصّبانہ خیالات پوری کتاب میں نہایت جارحانہ انداز میں پیش کیے گئے ہیں۔ جگہ جگہ طنز کے نشتر بھی چلائے گئے ہیں اور سنجیدہ بات کو بھی تمسخرانہ انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کی صرف ایک مثال یہاں درج کی جاتی ہے۔ ''چتلی قبر'' دہلی کی جامع مسجد کے پاس واقع ایک محلے کا نام ہے جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ اس نام کے ساتھ گیان چند جین نے ''اُردو کی قبر'' کی ترکیب استعمال کر کے اُردو کا کتنا زبردست مذاق اڑایا ہے اور طنز کا وار بھی کیا ہے۔ اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اب دہلی میں ہر طرف پنجابی بھرا پڑا ہے......اب آپ اُردو کی قبر تلاش کرنے کے لیے چتلی قبر جائیں اور رکشا یا اسکوٹر والے کو خود کو پوتڑوں کا اُردو والا ثابت کرنے کے لیے قبر کو 'ب' ساکن سے بولیں تو وہ فوراً سمجھ جائے گا کہ یہ پردیسی مرغا ہے''۔ (ص ۳۶)

اس کی آخری سطر کو دیکھیے، بھلا یہ کون سی علمی زبان ہے؟

جین صاحب کے غیر علمی، معیار سے گرے ہوئے اور سوقیانہ لہجے کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

> ''جہاں فٹنیں چلتی تھیں وہاں اِکّے اور رکشائیں چل رہی ہیں اور وہ تمام اس قدر ذلیل ہیں کہ ان پر اگر سکندرِ اعظم تک کو بٹھا دیا جائے تو وہ بھی کسی دیہاتی رنڈی کا بھڑوا نظر آنے لگے''۔ (ص ۳۶)

فیضی سے اعتذار کے ساتھ:

زبانِ 'یارٗ' جنبد بے محابا در سخن رانی
مطالب نا درست آید دلائل نا تمام افتد

•••

تیسرا باب

اُردو زبان، اُردو گو مسلمان اور اُردو ادب

گیان چند جین نے 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' میں اصل نکتے کی جانب اپنی توجہ مرکوز کرنے کے بجائے ان مسلمانوں کے خلاف اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے جو آج اُردو بولتے ہیں یا جنھوں نے ازمنۂ وسطیٰ میں اس ملک میں بقول ان کے ''تقریباً ۶۰۰ سال حکومت کی'' (ص ۱۴۰)۔ جین صاحب نے ان مسلمانوں کو ''سومناتھ کے مندر کو توڑنے والوں، جزیہ لگانے والوں، ہندو کلچر کو تباہ کرنے والوں'' کے خطابات سے نوازا ہے۔ (ص ۱۴۷)

گیان چند جین کو ۶ ردسمبر ۱۹۹۲ء کو ہندو انتہا پسندوں کے ذریعے بابری مسجد کے شہید کیے جانے کا بالکل افسوس نہیں۔ لیکن اس کے ردِّعمل میں جسے وہ ''انتقام'' کہتے ہیں پڑوسی ملکوں میں جو 'مندر توڑے گئے'' (؟) اس کا انھیں گہرا دکھ ہوا اور جب ہندوستان کے ایک انصاف پسند اور حساس ہندو شاعر جگن ناتھ آزاد نے بابری مسجد کے انہدام پر اُردو میں نظم لکھ کر چھپوائی اور اس قبیح فعل کی سخت الفاظ میں مذمت کی تو جین صاحب چراغ پا ہو گئے (دیکھیے متذکرہ کتاب، ص ۲۱۵)۔ اس کے علی الرغم جین صاحب کو پڑوسی ملک بنگلہ دیش کی مصنفہ تسلیمہ نسرین سے جو ملک بدر کر دی گئی تھی، محض اس لیے ہمدردی ہے کہ اس نے وہاں کے توڑے گئے مندروں کی ''ہمدردی'' میں ناول 'لجّا' لکھا (ص ۲۱۵)۔ جین صاحب کی یہ کیسی منطق ہے کہ وہ اپنے ہی ملک کے ایک عظیم ہندو شاعر کو محض اس لیے در خورِ اعتنا نہیں سمجھتے کہ وہ اپنے ملک (ہندوستان) کی ایک مسجد کی شہادت پر نظم لکھتا ہے[1]۔ اس کے علی الرغم وہ غیر ملک کی ایک غیر معروف مسلمان ادیبہ کی محض اس لیے ستائش کرتے ہیں کہ وہ اس مسجد کی شہادت کے ردِعمل میں غیر ملکی سرزمین (بنگلہ دیش) میں رونما ہونے والے واقعات پر ناول لکھتی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ پڑوسی ملکوں میں جو مندر ''ٹوٹے'' (؟)، اس کے اصل ذمے دار وہ انتہا پسند ہندو ہیں جنھوں نے بابری مسجد کو مسمار کیا یا کروایا۔ اس مسئلے پر گیان چند جین نے ہندوستان کی صفِ اول کی فرقہ پرست فسطائی سیاسی جماعت کے موقف کی حمایت کرتے ہوئے بابری مسجد کے بارے میں یہ تک کہہ دیا کہ وہ مسجد تھی ہی کہاں، ''وہ تو مندر میں تبدیل ہو چکی تھی؟'' ملاحظہ ہو ان کا یہ بیان:

> ''بابری مسجد ۸۶-۱۹۸۵ء کے قریب کھول دی گئی، ہندوؤں کو وہاں مورتی پوجا کی اجازت دے دی گئی اور مسلمانوں کا اس میں داخلہ ممنوع کر دیا گیا۔ اس طرح دسمبر ۱۹۹۲ء میں جو عمارت توڑی گئی وہ مسجد تھی یا وہ تو مندر میں تبدیل ہو چکی تھی؟'' (ص ۲۱۵)

لیکن گیان چند جین ایک لسانی اور علمی موضوع پر لکھی ہوئی اس کتاب میں ان باتوں کو کیوں دہرانا چاہتے ہیں؟

باز خوانم قصۂ پارینہ ات
تازہ سازم داغہائے سینہ ات
(مثنوی 'اسرارِ خودی')

جین صاحب نے اپنی فرقہ وارانہ سوچ میں ڈوب کر مسلمان اُردو بولنے والوں پر جس طرح کی تہمتیں

لگائی ہیں اور جس انداز سے انھیں جی بھر کر ہدفِ ملامت بنایا ہے اس پر احتجاج لازمی ہے۔ ان الزام تراشیوں کے پیچھے کوئی سچائی نہیں ہے۔ یہ محض سوچ کا فرق ہے۔ جب کسی شخص کے ذہن و دماغ میں 'منفی سوچ' سما جاتی ہے تو معقولیت، اعتدال پسندی، اصابتِ رائے، معروضیت، غیر جانبداری، ان تمام چیزوں کا دامن اس کے ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے اور وہ بے بس و مجبور ہو جاتا ہے اور جو جی میں آتا ہے بک دیتا ہے۔ جین صاحب کے ذہن و دماغ میں اُردو اور مسلمانوں کے خلاف جو زہر بھرا ہوا ہے وہ اسی منفی سوچ اور منفی طرزِ فکر کا نتیجہ ہے۔ جین صاحب نے اپنی اس کتاب میں ایک جگہ لکھا ہے کہ ''جانبداری سے بھی زیادہ افسوسناک علمی معاملوں کو مذہبی اور فرقہ وارانہ رنگ دینا ہے'' (ص ۱۴)، لیکن وہ خود علمی معاملوں کو مذہبی اور فرقہ وارانہ رنگ دینے میں پیش پیش نظر آتے ہیں جس کی مثال ان کی یہ کتاب ہے۔ یہ واقعی نہایت افسوسناک بات ہے کہ ادب ہو کہ تاریخ، سیاست ہو کہ ثقافت، زبان ہو کہ رسمِ خط ہر چیز کو جین صاحب نے فرقہ وارانہ رنگ میں رنگ دیا ہے اور ان تمام مباحث میں ان کے متعصب ذہن کی ہی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

''ہندوستان میں مسلمان اُردو والے اپنی کمر پر دوقومی نظریے کا بھاری گٹھر اٹھائے ہوئے پھرتے ہیں......ایک عام ہندو کی سمجھ میں نہیں آتا کہ ملک میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے برابر کیوں رکھا جائے''۔ (ص ۳۳)

گیان چند جین کو شاید نہیں معلوم کہ وہ دن چلے گئے۔ آج کا کوئی ہندوستانی مسلمان خواہ وہ اُردو بولتا ہو یا کوئی اور زبان ''دوقومی نظریے'' پر یقین نہیں رکھتا۔ یہ محض جین صاحب کی بہتان تراشی اور ان کی فرقہ وارانہ سوچ ہے۔ جین صاحب کا یہ کہنا کہ ''مسلمانوں کو ہندوؤں کے برابر کیوں رکھا جائے'' محض ان کا ذہنی دیوالیہ پن ہے۔ ہمارے ملک کے دستور نے ہر ہندوستانی کو برابر کے حقوق دیے ہیں۔ انھیں حقوق کے تحت ہندوستان پر جتنا حق ہندوؤں کا ہے اتنا ہی حق مسلمانوں یا کسی اور مذہب کے ماننے والے ہندوستانیوں کا ہے۔

ہندوستان کی مسلم اقلیت بالخصوص اُردو بولنے والے مسلمانوں کو جین صاحب نے پاکستان بنانے کا ذمے دار ٹھہراتے ہوئے بڑی تلخ باتیں کہی ہیں جن سے ان کی اسی فرقہ وارانہ ذہنیت اور منفی طرزِ فکر کی ترجمانی ہوتی ہے جس کے وہ شکار ہو گئے ہیں۔ جین صاحب نے اپنی ایک رشتہ دار خاتون کے حوالے سے جو ملک کی تقسیم کے بعد 'شرنارتھی' بن کر ہندوستان چلی آئی تھیں، یہ بات کہی ہے:

''انھوں نے دلّی اور یوپی میں رہنے والے مسلمانوں کو دیکھ کر کہا کہ یہ تو ملک کی تقسیم چاہتے تھے، پھر یہ یہاں کیوں ہیں''۔ (ص ۲۵)

اسی صفحے پر اس سے ملتی جلتی بات انھوں نے پھر دہرائی ہے۔ ان کے خیال میں ہندوستان میں رہنے والے مسلمان اس لیے ''نفسیاتی حیثیت سے ڈھئے ہوئے اور کمزور ہیں'' کہ وہ ملک کی تقسیم چاہتے تھے:

''ہندوستان میں رہنے والی مسلم اقلیت......وہ مالی اور منصبی حیثیت سے آسودہ حال ہوں یا نہ ہوں لیکن نفسیاتی حیثیت سے ڈھئے ہوئے اور کمزور ہیں۔ ان سے یہی کہا جا سکتا ہے کہ: جانِ من خود کردۂ راچہ علاج''۔ (ص ۲۵)

جین صاحب تھوڑی دیر کے لیے اپنی فرقہ وارانہ سوچ کو بالائے طاق رکھ کر اور مسلمانوں کے خلاف ان کے ذہن میں جو زہر بھرا ہوا ہے اسے تھوک کر ذرا ٹھنڈے دل سے یہ سوچیں کہ کیا ملک کی تقسیم کے ذمے دار صرف مسلمان ہیں؟ اور کیا وہ مسلمان اس کے ذمے دار ہیں جنھوں نے پاکستان بننے کے بعد بھی اپنے وطنِ عزیز سے ہجرت نہ کی اور نئے ملک میں جا کر نہ بسے؟ اور کیا مسلمانوں کی وہ نسل اس کی ذمے دار ہے جو ملک کی تقسیم کے بعد ہندوستان میں پیدا ہوئی؟

جرم آدم نے کیا اور نسلِ آدم کو سزا
کاٹتا ہوں زندگی بھر میں نے جو بویا نہیں
(منیر نیازی)

جین صاحب کی اس کتاب کے متذکرۂ بالا اقتباسات کو پڑھ کر کسے حیرت نہ ہوگی کہ ایک علمی موضوع پر لکھی ہوئی کتاب میں اس قسم کی فرقہ وارانہ اور متعصّبانہ باتیں کہی گئی ہیں۔

گیان چند جین کی فرقہ وارانہ ذہنیت کا اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اُردو ادیبوں کو جو سیکولر اقدار کے پاسدار ہیں، مسلم اور ہندو ادیبوں میں تقسیم کر دیا ہے اور مسلم ادیبوں پر یہ جھوٹا الزام عائد کیا ہے کہ وہ ہندو ادیبوں کو نظر انداز کرتے رہتے ہیں۔ انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے:

''بڑے سے بڑے ہندو ادیب کو خیال رکھنا پڑتا ہے کہ اُردو دنیا میں جینا ہے تو مسلمانوں کی خوشنودی پر نظر رکھے''۔ (ص ۲۶)

غالباً اس بات سے کسی کو انکار نہ ہوگا کہ جہاں تک کہ اُردو کا تعلق ہے ماضیِ قریب میں ہندوؤں میں فراق گورکھپوری سے بڑا شاعر، کرشن چندر سے بڑا افکشن نگار اور مالک رام سے بڑا محقق نہیں گذرا۔ کیا جین صاحب یہ بتا سکتے ہیں کہ ان ہندو ادیبوں کو اُردو دنیا میں جو شہرت، عزت، نام، مرتبہ اور اعزاز حاصل ہوا اس کے لیے انھوں نے کن مسلمانوں کی ''خوشنودی'' پر نظر رکھی تھی یا آج کے ہندو ادیب اُردو دنیا میں اپنا مقام بنانے کے لیے کن مسلمانوں کی خوشنودی میں لگے ہوئے ہیں یا خود ان کی (گیان چند جین کی) اُردو دنیا میں آج جو قدر و منزلت ہے وہ کن مسلمانوں کی خوشنودی یا خوشامد کا ثمرہ ہے؟

جیسا کہ پہلے باب میں کہا گیا ہے کہ گیان چند جین کی نظروں میں اُردو ادب کانٹے کی طرح کھٹکتا ہے کیوں کہ اس میں بقول ان کے ''ہندوؤں کی تذلیل و اہانت'' کی گئی ہے (ص ۲۰۰)۔ جین صاحب نے اُردو کے پرانے قصے کہانیوں میں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسی مثالیں پیش کی ہیں جہاں دیومالائی شخصیتوں کا ذکر بقول ان کے ''مناسب آداب کے ساتھ'' نہیں کیا گیا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر وہ ہندی ادب سے بھی ایسی مثالیں پیش کرتے جن میں مسلمانوں کی تذلیل و اہانت کی گئی ہے اور جہاں ان کے مذہبی جذبات اور ملّی وقار کو ٹھیس پہنچائی گئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اُردو ادب میں ایسی بے شمار نظمیں اور اشعار موجود ہیں جن میں ہندوؤں کے مذہبی پیشواؤں کی ستائش کی گئی ہے اور ان کی عظمت کے گن گائے گئے ہیں۔ اگر صرف اقبال کی نظم ''رام'' کو ہی دیکھیں تو اندازہ ہوگا کہ اقبال کے دل میں رام چندر جی کی کتنی عزت و عظمت تھی کہ انھیں ''امامِ ہند'' کے لقب سے یاد کیا:

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز
اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند
('بانگِ درا')

اسی طرح ایک مسلمان شاعر کو ''کالی کی جے'' بولنے میں بھی کوئی قباحت نہیں:

سانولی دیکھ کے صورت کسی متوالی کی
ہوں مسلمان مگر بول اٹھوں جے کالی کی
(امیر مینائی)

گیان چند جین نے اُردو ادب پر ''جنسی جارحیت'' کا بھی الزام لگایا ہے (دیکھیے متذکرہ کتاب، ص ۱۸۹)۔ انھوں نے اُردو کے بعض قدیم قصوں سے ایسی مثالیں پیش کی ہیں جن میں عاشق مسلمان ہوتا ہے اور محبوبہ ہندو لیکن وہ اپنا مذہب چھوڑ کر ''مشرف بالاسلام'' ہو جاتی ہے۔ انھوں نے بعض ایسی مثنویوں کی نشاندہی کی ہے ''جن میں محبوبائیں

عاشق کے مذہبِ اسلام میں آ جاتی ہیں''۔جین صاحب کے خیال میں یہ جنسی جارحیت ہی نہیں ''مذہبی جارحیت'' بھی ہے۔ظاہر ہے کہ یہ ان کی خام خیالی ہے کیونکہ تاریخ کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ از منۂ وسطیٰ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے مابین شادی بیاہ کی رسموں کا انجام پانا ایک عام سی بات تھی۔اس میں کسی قسم کی زور زبردستی یا جبر و اکراہ کو کوئی دخل نہ تھا کیونکہ معاشرتی اور تہذیبی سطح پر یہ دور ہندو مسلم یگانگت اور فرقہ وارانہ اتحاد و اتفاق کا ایک زریں دور تھا۔اسی لیے ان رسموں کو فرقہ وارانہ زاویے سے نہیں دیکھا جاتا تھا اور کیا راجا اور کیا پرجا کوئی بھی اسے معیوب نہیں سمجھتا تھا اور نہ ہی اس سے مستثنیٰ تھا۔تاریخ شاہد ہے کہ امیر خسرو ہندو ماں کے بطن سے پیدا ہوئے تھے۔اکبرِ اعظم کی ملکہ جودھا بائی تھیں۔جہانگیر اور دکن کے بعض فرماں رواؤں کی بیگمات بھی ہندو تھیں۔(۲) آج کے دور میں بھی ایسی بے شمار مثالیں پائی جاتی ہیں جہاں ہندو عورتوں نے مسلمان مردوں سے اور مسلمان عورتوں نے ہندو مردوں سے اپنی کامل مرضی اور باہمی رضامندی سے شادیاں کی ہیں جن میں نہ جنسی جارحیت کا کوئی شائبہ نظر آیا اور نہ مذہبی جارحیت کا۔یہی سماجی حقیقت اور تہذیبی سچائی اگر فکشن، قصے کہانیوں اور شعر و ادب میں بیان کر دی گئی تو کون سا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔اس قسم کی بین مذہبی شادیوں کو جو فریقین کی باہمی رضامندی سے انجام پذیر ہوتی ہیں ''جنسی جارحیت'' قرار دینا اور انھیں فرقہ وارانہ رنگ دے کر ''مذہبی جارحیت'' کہنا محض ذہنی فتور ہے۔

گیان چند جین کو ادب کی یہ باتیں بھی بری طرح کھٹکتی ہیں کہ:

> ''امیر خسرو نے اپنی فارسی رباعیوں میں ہندو صنم اور ہندو بچے پر ڈورے ڈالے ہیں۔ملا شیری (؟) نے قشقہ جبیں محبوبہ سے زبان درازی کی۔قزلباش خاں امید اور فائز نے بامن کی بیٹی اور کھترانی سے بالکل شہدوں کی طرح چھیڑ خانی کی......منیر شکوہ آبادی مثنوی 'معراج المضامین' جیسی مذہبی مثنوی میں بھی حسنِ رہگذر سے فیضیاب ہونے کے لیے ہندو عورتوں کو گھورنے میں نہیں شرماتے''۔(ص ۹۳-۱۹۲)

ایسا لکھتے وقت جین صاحب غالباً یہ بھول گئے کہ یہ 'ادب' ہے، کوئی آسمانی صحیفہ نہیں۔لیکن چوں کہ وہ ہر چیز کو فرقہ وارانہ عینک سے دیکھنے کے عادی ہیں، لہٰذا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

> ''مثنویوں اور داستانوں میں غیر مسلم حسیناؤں کا عشق اور تبدیلی مذہب، متفرق اشعار میں ہندو خواتین کو بے خوف چھیڑنا سب اس لیے جائز تھا کہ حکومت مسلم تھی''۔(ص ۱۹۳)

گیان چند جین نے ادبی قصے کہانیوں میں مسلمان مرد کے ہندو عورت کے ساتھ معاشقے اور اس عورت کے مشرف بہ اسلام ہو جانے پر خوب واویلا کیا ہے۔لیکن اس حقیقت کا ذکر کہیں نہیں کیا کہ ادبی دنیا میں ایک ایسی شخصیت بھی گذری ہے جو کسی ہندو عورت کے عشق میں اپنا سب کچھ چھوڑ کر ہندوؤں کے طور طریقے اختیار کر لیتی ہے۔برہمنوں کا لباس اور زنّار 'دھارن' کر لیتی ہے اور اپنا نام تک بدل کر ہندووانا نام رکھ لیتی ہے اور اپنی محبوبہ کی تلاش میں متھرا کے مندروں میں بھٹکتی پھرتی ہے۔یہ شخصیت کوئی اور نہیں بلکہ عہدِ جہانگیری کی ایک مستند شعری تصنیف 'بکٹ کہانی' کا مصنف محمد افضل افضلؔ (م ۱۶۲۵ء) ہے جس نے ہندو طرزِ زندگی اختیار کرنے کے بعد اپنا نام ''گوپال'' رکھ لیا تھا۔اس کا ہندو مسلک پر چلنا بعید از قیاس نہیں کیوں کہ اس نے ہندو علوم میں اس قدر مہارت حاصل کر لی تھی کہ آخر میں ایک مندر کا پجاری بنا دیا گیا تھا۔'بکٹ کہانی' کے آخری دو اشعار افضل کی اسی زندگی کی جانب سوانحی اشارے ہیں:

خموش افضل ازیں مشکل کہانی
کسو نے حدّ اس کی کچھ نہ جانی
بیادِ دلربا خوش حال می باش
کہے افضل گہے گوپال می باش

'گلستانِ سعدی' میں ایک جگہ منقول ہے کہ ''چوں عاشقی و معشوقی درمیان آمد مالکی و مملوکی برخاست''، یعنی

معاملاتِ عشق میں آقا اور غلام کا فرق مٹ جاتا ہے۔ اسی طرح عاشق و معشوق کے درمیان مذہب کا فرق بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔ عاشق یا معشوق اِس مذہب کا ماننے والا ہو کہ اُس مذہب کا، 'مذہبِ عشق' اختیار کرنے کے بعد دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔

پروفیسر مسعود حسین خاں جنھوں نے 'بکٹ کہانی' کی تدوین کا کام انجام دیا ہے ''گوپال'' کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''گوپال: افضل کا وہ نام ہے جو اس نے متھرا کے دورانِ قیام میں اختیار کیا تھا۔ حسن و عشق کے اس ناٹک میں افضل کا گوپال نام اختیار کرنا اس لحاظ سے بھی با معنی ہے کہ 'گوپال' کرشن کا ایک نام تھا''۔ ('بکٹ کہانی'، ص ۸۴ [حاشیہ])

مسعود صاحب نے نہایت تحقیق کے بعد افضل/ گوپال کے حالات یوں بیان کیے ہیں جو دلچسپی سے خالی نہیں:

> ''معلّمی ان کا پیشہ تھا...... چوں کہ ابتدا سے 'چاشنیِ عشق اور مشربِ فقر' سے آشنا تھے اس لیے بڑی عمر میں 'ناگاہ عشقِ ہندوزنے' میں مبتلا ہو گئے اور 'مجنوں صفت، متاعِ زہد و تقویٰ را' خیر باد کہا اور 'مانندِ ابرِ بہار'، طوفِ کوئے ملامت پر آمادہ ہو گئے...... 'افتاں و خیزاں بہ دیارِ محبوب رسیدہ'۔...... اور اس 'وحشیِ غزال' کو رام کرنے کے لیے داڑھی مونڈھی، زنّار پہنا اور 'لباسِ برہمناں' اختیار کر کے ایک مندر کے پجاری کا چیلا بن بیٹھا اور 'تحصیلِ علومِ ہندوی نمودہ' کہ 'جمیع فنون و کمالِ آں مسلک آمدٔ۔ اس سے خوش ہو کر گرو نے اسے اپنا 'نائب مناب' بنا دیا اور جب کچھ عرصے کے بعد وہ مرضِ موت میں گرفتار ہوا تو وصیت کی کہ میرے بعد افضل (گوپال) کو گرو تسلیم کیا جائے''۔ (مقدمہ 'بکٹ کہانی' ص ۲۴ و ۲۵)

افضل/ گوپال کے ''عشقِ ہندوزنے'' کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ:

اگر مجنوں و لیلیٰ زندہ گشتے
حدیثِ عشق از یں دفتر نوشتے
(سعدی)

کیا جین صاحب کو اب بھی اس بات کا پورا یقین ہے کہ معاملاتِ حسن و عشق میں صرف ہندو عورت ہی مشرف بہ اسلام ہوتی ہے اور مسلمان مرد اپنے مسلک پر بدستور قائم رہتا ہے؟ میر صاحب کو ہی دیکھیے۔ ہوسکتا ہے کہ وہ بھی ''عشقِ ہندوزنے'' میں مبتلا رہے ہوں (؟):

میر کے دین و مذہب کو تم پوچھتے کیا ہو اُن نے تو
قشقہ کھینچا، دیر میں بیٹھا، کب کا ترک اسلام کیا

•••

چوتھا باب

کھڑی بولی ہندی

گیان چند جین نے اپنی متذکرہ کتاب میں اہلِ اُردو پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ انھیں (اہلِ اُردو کو) ہندی ادب کے ماضی پر ''اعتراض'' ہے۔جین صاحب کے مطابق وہ اعتراض یہ ہے:

''کھڑی بولی ہندی ایک بالکل نئی زبان ہے جسے انگریزوں کے حکم پر فورٹ ولیم کالج میں تیار کیا گیا۔اس کا مقصد ہندوؤں کے لیے ایک مشترکہ زبان مہیا کرنے کے سوااور کچھ نہ تھا''۔(ص ۱۱۸)

جین صاحب جسے''اعتراض'' کہتے ہیں وہی تو اصل حقیقت ہے،(۱) لیکن اس اعتراض کوانھوں نے اہلِ اُردو کے سر کیوں منڈھ دیا ہے؟ اگر ہندی کے لسانیاتی ادب کا بغور مطالعہ کیا جائے تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ سب سے پہلے ہندی مصنفین نے ہی اس حقیقتِ حال کو بیان کیا، پھر اسی کو گریرسن اور دوسروں نے دہرایا۔

ایودھیا پرساد کھتری انیسویں صدی کے نصفِ دوم کے ایک ممتاز ہندی عالم اور دانشور تھے۔ وہ کھڑی بولی میں ہندی شاعری کے زبردست حمایتی تھے۔انھوں نے ۱۸۸۷ء میں 'کھڑی بولی کا پدیہ' (=کھڑی بولی کی شاعری) کے نام سے ایک کتاب شائع کی تھی جس میں کھڑی بولی، برج بھاشا اور ہندی اُردو کے رشتوں پر بڑی اہم باتیں کہی گئی تھیں۔ وہ برج بھاشا اور کھڑی بولی ہندی کو دو بالکل الگ الگ زبانیں مانتے تھے لیکن کھڑی بولی اور اُردو کو ایک زبان تصور کرتے تھے۔ وہ اُردو شاعری کو کھڑی بولی کی شاعری کہتے تھے۔ وہ ہندی اور اُردو میں اگر چہ صرف رسمِ خط کا فرق سمجھتے تھے لیکن اُردو کو ہندی کے مقابلے میں قدیم زبان قرار دیتے تھے اور اُردو سے ہی ہندی کا ارتقا بتاتے تھے۔ ایودھیا پرساد کھتری کے قول کے مطابق اُردو میں سے عربی فارسی الفاظ کو نکال کر ہی ''موجودہ مصنوعی ہندی'' بنائی گئی:

''اُردو میں سے عربی فارسی کو جان بوجھ کر چھانٹنے تھا ان کے استھان پر سنسکرت کے کلشٹ شبد رکھنے سے ورتمان کر ترم ہندی کا وکاس ہوا ہے''۔(بحوالہ شتی کنٹھ مشر،'کھڑی بولی کا آندولن'،ص ۱۶۷)

(= اُردو میں سے عربی فارسی کو جان بوجھ کر خارج کرنے اور ان کی جگہ پر سنسکرت کے ٹھیٹھ الفاظ رکھنے سے موجودہ مصنوعی ہندی کا ارتقا عمل میں آیا ہے۔)

گیان چند جین نے اپنی کتاب میں ایودھیا پرساد کھتری کا ذکر نہایت تفصیل سے کیا ہے اور ان کے بیان کردہ کھڑی بولی کے پانچوں اسالیب کا بھی ذکر کیا ہے لیکن کھتری کے اس لسانی تصور کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ یہ علمی دیانت داری کے منافی ہے۔جین صاحب نے کھتری کے کھڑی بولی کے پانچ اسالیب کو ہندی کے پانچ اسالیب قرار دیے ہیں۔ یہ بھی علمی دیانت داری کے خلاف ہے۔(دیکھیے 'ایک بھاشا.....'،ص ۱۸۱)۔

ایک اور ہندی مصنف چندر دھر شر ما گلیری کا بھی ہندی کی پیدائش کے بارے میں کم وبیش وہی خیال ہے جو کھتری جی نے پیش کیا ہے۔گلیری جی اپنی کتاب 'پرانی ہندی' میں لکھتے ہیں:

''ہندوؤں کی رچی ہوئی پرانی کوتا جو ملتی ہے وہ برج بھاشا یا پوروی، ویس واڑی، اودھی، راجستھانی اور گجراتی آدی ہی میں ملتی ہے، ارتھاتو 'پڑی بولی' میں پائی جاتی ہے۔ 'کھڑی بولی' یا پکی بولی یا ریختہ یا ورتمان ہندی کے ورتمان گدیہ پدیہ کو دیکھ کر یہ جان پڑتا ہے کہ اُردو رچنا میں فارسی عربی یا تدبھوؤں کو نکال کر سنسکرت یا ہندی تسم

اور تدبھور کھنے سے ہندی بنالی گئی''۔(ص ۱۰۷)

(= ہندوؤں کی تخلیق کردہ جو پرانی شاعری ملتی ہے وہ برج بھاشا یا پوربی، ویس واڑی، اودھی، راجستھانی اور گجراتی وغیرہ میں ہی ملتی ہے۔یعنی 'بڑی بولی' میں پائی جاتی ہے۔'کھڑی بولی' یا پکّی بولی یا ریختہ یا موجودہ ہندی کی موجودہ نثر ونظم کو دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُردو میں مستعمل فارسی عربی کے خالص یا تحریف شدہ الفاظ کو نکال کر ان کی جگہ پر سنسکرت یا ہندی کے تتسم اور تدبھوالفاظ رکھنے سے ہندی بنالی گئی۔)

ہندی کے مشہور شاعر جگن ناتھ داس 'رتناکر' بھی کھڑی بولی ہندی کو اُردو کا بدلا ہوا روپ مانتے ہیں جس میں پہلے ''بھاکھا'' کے لفظ داخل ہوئے پھر دھیرے دھیرے سنسکرت کے الفاظ شامل ہونے لگے۔انھوں نے کہا:

''جو بھاشا آج کل کھڑی بولی کے نام سے کہی جاتی ہے وہ ہماری سمجھ میں اُردو کا ہی ایک روپانتر ہے۔آرمبھ میں تو وہ اُردو بھاشا میں 'بھاکھا' کے پرچلت شبد رکھ کر بنائی گئی اور پھر شنے شنے اس میں سنسکرت کے شبد ملائے جانے لگے''۔(بحوالہ شتی کنٹھ مشر،'کھڑی بولی کا آندولن'،ص ۲۱)

(= جوزبان آجکل کھڑی بولی کے نام سے جانی جاتی ہے وہ ہماری سمجھ میں اُردو کا ہی ایک بدلا ہوا روپ ہے۔ شروع میں تو وہ اُردوزبان میں 'بھاکھا' کے مروج الفاظ کو داخل کر کے بنائی گئی اور پھر دھیرے دھیرے اس میں سنسکرت کے الفاظ شامل کیے جانے لگے۔)(۲)

''کھڑی بولی'' سے یہاں کھڑی بولی ہندی اور''بھاکھا'' سے برج بھاشا مراد ہے۔قدیم زمانے سے ہی ہندوؤں کو برج بھاشا سے ایک خاص مذہبی لگاؤ رہا ہے، کیونکہ یہ اس علاقے کی بولی ہے جہاں کرشن بھگتی پروان چڑھی۔ادبی حیثیت سے بھی یہ ایک اہم ترین بولی رہی ہے۔اور کسی زمانے میں شمالی ہندوستان میں مغرب تا مشرق اسی کا طوطی بولتا تھا۔یہی وجہ ہے کہ بعض ہندو مصنفین برج بھاشا کو زمانۂ حال کی ہندی کی اصل سمجھتے تھے اور اسے برج بھاشا سے تشکیل پذیر مانتے تھے۔یہ بات اگرچہ صحیح نہیں ہے، تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انیسویں صدی میں جب کھڑی بولی ہندی کا آغاز ہوا تو اس کے ابتدائی ادبی نمونوں پر برج بھاشا کی گہری چھاپ پڑی۔چنانچہ فورٹ ولیم کالج کے ''بھاکھا منشی'' للو جی لال کی 'پریم ساگر' بھی اس سے مستثنٰی نہیں۔ہندی کے کئی عالموں نے 'پریم ساگر' پر برج بھاشا کے اثرات کی نشاندہی کی ہے۔جگن ناتھ داس 'رتناکر' کے ذہن میں بھی یہ بات تھی۔چنانچہ انھوں نے اسی خیال کے تحت نہایت سوچ سمجھ کر یہ بات کہی کہ اُردو جو کہ پہلے سے موجود تھی اسی میں برج بھاشا کے الفاظ اور بعد میں سنسکرت الفاظ کو داخل کر کے ہندی بنالی گئی۔

گیان چند جین کی یہ عجیب وغریب منطق ہے کہ وہ اہلِ اُردو پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ وہ (اہلِ اُردو) ہندی کے ماضی پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ''نئی کھڑی بولی ہندی ۱۸۰۰ء میں فورٹ ولیم کالج میں ڈھالی گئی۔اس سے پہلے ہندی تھی ہی نہیں ......اس کی پہلی کتاب للولال کی 'پریم ساگر' ہے جس میں اُردو نثر میں سے عربی فارسی الفاظ کو نکال کر سنسکرت الفاظ شامل کردیئے''(ص ۱۲۶)،لیکن اس قسم کا اعتراض کرنے والوں میں جین صاحب سب سے پہلا نام جارج اے۔گریرسن کا پیش کرتے ہیں جس نے ۱۸۹۶ء میں جب للو جی لال کی نثری تصنیف 'لال چندرِکا' شائع ہوئی تو اس کے دیباچے میں یہ عبارت درج کی:

''اس طرح کی زبان کا اس سے پہلے بھارت میں کہیں پتا نہ تھا اس لیے للولال نے پریم ساگر لکھا تب وہ بالکل نئی بھاشا گھڑ رہے تھے''۔(بحوالہ گیان چند جین،'ایک بھاشا......'،ص ۱۲۶)

اس کے بعد اعتراض کرنے والوں میں جین صاحب آر۔ڈبلیو۔فریزر کا نام پیش کرتے ہیں جس نے 'لٹریری ہسٹری آف انڈیا'(۱۹۱۵ء) میں کہا کہ:

''جدید ہندی بھاشا کو دو پنڈتوں للولال اور سدل مشر کی اختراع سمجھنا چاہیئے''۔(بحوالہ ایضاً)

گیان چند جین نے ہندی کے ماضی پر اس قسم کے ''اعتراض'' کو جب اہلِ اُردو سے منسوب کیا تھا تو انھیں مثالیں بھی اہلِ اُردو سے ہی دینا چاہیے تھیں، لیکن ایسی مثالیں انھیں اہلِ اُردو کے یہاں کہاں ملتیں؟ میرے علم و یقین کی حد تک کسی اہلِ اُردو نے انیسویں صدی میں ہندی کے ماضی پر اس قسم کا اعتراض نہیں کیا۔ ایسے اعتراض کی سب سے پہلی مثال خود ہندی کے ہی عالم و دانشور ایودھیا پرساد کھتری کے یہاں ملتی ہے۔ اس کے نو سال بعد ۱۸۹۶ء میں گریرسن اس قسم کا اعتراض کرتے ہیں، پھر ۱۹۱۵ء میں فریزر بھی ایسا ہی اعتراض کرتے ہیں اور ۱۹۲۰ء میں فرینک ای۔ کی اپنی کتاب *A History of Hindi Literature* (=ہندی ادب کی تاریخ) میں یہی بات اور زور دے کر کہتے ہیں۔ یہ دراصل ''اعتراض'' نہیں بلکہ حقیقت ہے جسے ایودھیا پرساد کھتری کے بعد کئی انگریز اور ہندو/ ہندی مصنفین نے بیان کیا ہے۔ اہلِ اُردو نے تو انھیں مصنفین کی کہی باتوں کو بعد میں محض دہرا دیا ہے لیکن ان پر الزام یہ لگایا گیا کہ انھیں ہندی کے ماضی پر اعتراض ہے۔ اس ضمن میں جین صاحب نے جن اہلِ اُردو کے نام پیش کیے ہیں ان میں فرمان فتح پوری ہیں جن کی کتاب 'ہندی اُردو تنازع' ۱۹۹۳ء میں شائع ہوئی اور شمس الرحمٰن فاروقی ہیں جن کی کتاب 'اُردو کا ابتدائی زمانہ' ۱۹۹۹ء میں شائع ہوئی۔ گویا سو سال پہلے کہی گئی ایک بات کو (جسے پہلے ہندو/ ہندی اور انگریز مصنفین نے ہی کہا) اگر اہلِ اُردو نے محض دہرا دیا تو انھیں موردِ الزام قرار دیا گیا کہ وہ ہندی کے ماضی پر معترض ہیں۔ (دیکھیے 'ایک بھاشا......'، آٹھواں باب)۔

اب ذرا گریرسن کے پاس پھر واپس چلتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ پچیس تیس سال بعد ان کے اس نظریے میں کوئی تبدیلی رونما ہوئی یا نہیں۔ نئی زبان ہندی کے تشکیل پذیر ہونے سے متعلق گریرسن نے اپنا پہلا بیان ۱۸۹۶ء میں دیا تھا جب للوجی لال کی کتاب 'لال چندرِکا' پر دیباچہ لکھا تھا۔ لیکن ۱۹۲۷ء میں جب انھوں نے *Linguistic Survey of India* (=لسانی جائزۂ ہند) کی ترتیب کا کام انجام دیا تب بھی وہ اپنے اسی موقف پر قائم رہے بلکہ مزید یہ کہا کہ للوجی لال کی ہندی، اُردو کی بنیاد پر ڈھالی گئی ہے اور فارسی کے الفاظ کی جگہ ہند آریائی نژاد الفاظ رکھ دیے گئے ہیں۔ گریرسن کا یہ بیان جو 'لسانیاتی جائزۂ ہند' کی نویں جلد کے حصۂ اول میں شامل ہے ملاحظہ ہو:

> "This Hindi, therefore, or, as it is sometimes called, 'High Hindi' is the prose literary language of those Hindus of Upper India who do not employ Urdu. It is of modern origin, having been introduced under English influence at the commencement of the last century. Up till then, when a Hindu wrote prose and did not use Urdu, he wrote in his own dialect, Awadhi, Bundeli, Braj Bhakha, or what not. Lallu Lal, under the inspiration of Dr. Gilchrist, changed all this by writing the well-known 'Prem Sagar', a work which was, so far as the prose portions went practically written in Urdu, with Indo-Aryan words substituted wherever a writer in that form of speech would use Persian ones." (P. 46).
>
> (=لہٰذا یہ ہندی، یا جسے کبھی کبھی 'اعلیٰ ہندی' بھی کہتے ہیں، بالائی ہندوستان کے ان ہندوؤں کی نثری ادبی زبان ہے جو اُردو کا استعمال نہیں کرتے۔ یہ زمانۂ حال کی پیداوار ہے اور اس کا رواج گذشتہ صدی کے آغاز سے انگریزوں کے زیرِ اثر شروع ہوا۔ اس وقت تک جب بھی کوئی ہندو نثر لکھتا تھا اور وہ اُردو کا استعمال نہیں کرتا تھا، تو اپنی بولی، اودھی، بندیلی، برج بھاکھا وغیرہ میں لکھتا تھا۔ للولال نے ڈاکٹر گلکرسٹ کے جوش دلانے پر معروف کتاب 'پریم ساگر' لکھ کر سب کچھ بدل ڈالا۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے، کہ جہاں تک کہ نثری اجزاء کا تعلق ہے یہ عملاً اُردو میں لکھی گئی ہے اور اس زبان کے لیے مصنف جہاں فارسی الفاظ استعمال کرتا، وہاں اس نے ہند آریائی الفاظ رکھ دیے۔)

ایک اور انگریز مصنف فرینک ای۔کی نے بھی اپنی کتاب 'ہندی ادب کی تاریخ' میں اس حقیقتِ حال کو یوں بیان کیا ہے:

"Modern 'High Hindi' was developed from Urdu by the exclusion of Persian and Arabic words and the substitution of those of pure Indian origin, Sanskrit or Hindi".(P.46).

(= جدید 'اعلیٰ ہندی' اُردو میں سے فارسی اور عربی الفاظ کو خارج کر کے اور ان کی جگہ پر سنسکرت یا ہندی کے خالص ہندوستانی نژاد الفاظ رکھ کر بنائی گئی۔)

اسی کتاب میں وہ مزید لکھتا ہے:

"Lallu Ji Lal was a Brahman whose family had come originally form Gujrat, but had long been settled in North India. Under the direction of Dr. John Gilchrist he and Sadal Mishra were the creators of modern 'High Hindi'. Many dialects of Hindi were, as we have seen, spoken in North India, but the vehicle of polite speech amongst those who did not know Persian was Urdu. Urdu, however, had a vocabulary borrowed largely from the Persian and Arabic languages, which were specially connected with Muhammadanism. A literary language for Hindi-speaking people which could commend itself more to Hindus was very desirable, and the result was produced by taking Urdu and expelling form it words of Persian or Arabic origin, and substituting for them words of Sanskrit or Hindi origin."(P.83)

(=للو جی لال ایک برہمن تھے جن کے خاندان کا تعلق اصلاً گجرات سے تھا، لیکن جو عرصۂ دراز سے شمالی ہندوستان میں سکونت اختیار کیے ہوئے تھے۔ڈاکٹر جان گلکرسٹ کی ہدایت پر انھوں نے سدل مشر کے ساتھ مل کر جدید 'اعلیٰ ہندی' کی تخلیق کی۔شمالی ہندوستان میں، جیسا کہ ہم نے دیکھا، بہت سی بولیاں بولی جاتی تھیں لیکن جو لوگ فارسی نہیں جانتے تھے وہ شائستہ ذریعۂ اظہار کے طور پر اُردو کا استعمال کرتے تھے۔اُردو کا ذخیرۂ الفاظ بڑی حد تک فارسی اور عربی زبانوں سے مستعار تھا جن کا خصوصی تعلق اسلام سے ہے۔ہندی بولنے والوں کے لیے ایک ایسی زبان کی شدید ضرورت تھی جو ہندوؤں کی زیادہ مطلب برآری کر سکے۔اس کا نتیجہ یوں سامنے آیا کہ اُردو کو لے کر اس میں سے فارسی یا عربی الاصل الفاظ نکال دیے گئے، اور ان کی جگہ پر سنسکرت یا ہندی الاصل الفاظ رکھ دیے گئے۔) (۳)

ہندوؤں میں اس نئی زبان کے استعمال کے بارے میں کی لکھتا ہے:

"The Hindi of Lallu Ji Lal was really a new literary dialect. This 'High Hindi', or 'Standard Hindi' as it is also called, has had however a great success. It has been adopted as the literary speech of millions in North India. Poetical works still continue to be written in Braj Bhasha, or Awadhi, or other old dialcts, as High Hindi has not been much used for poetry. But whereas before this time prose works in Hindi were very rare, from now onwards an extensive prose literature began to be

produced."(Pp.83-84).

(=للوجی لال کی ہندی درحقیقت ایک نئی ادبی زبان تھی۔ یہ'اعلیٰ ہندی'، یا جسے'معیاری ہندی' بھی کہتے ہیں، کافی مقبول ہوئی۔ ادبی زبان کی حیثیت سے اسے شمالی ہندوستان کے لاکھوں لوگوں نے اپنایا۔ شعری تخلیقات اب بھی برج بھاشا، یا اودھی، یا دیگر قدیم بولیوں میں لکھی جاتی رہیں، کیوں کہ اعلیٰ ہندی کو شاعری کے لیے زیادہ استعمال نہیں کیا گیا۔ لیکن چوں کہ اس سے پہلے ہندی میں نثری تصانیف کا بڑی حد تک فقدان تھا، اس لیے اس کے بعد سے نثری ادب کی وسیع پیمانے پر تخلیق عمل میں آئی۔)

فورٹ ولیم کالج میں ایک نئی زبان'ہندی' کے گھڑے جانے سے متعلق ایک اور ہندو مصنف اور مورخ ڈاکٹر تارا چند کا یہ بیان بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جو انھوں نے فروری ۱۹۳۹ء میں''ہندوستانی کیا ہے؟'' کے زیرِعنوان اپنی ریڈیو تقریر میں دیا تھا:

''ہندوؤں کے لیے للو لال جی، بدل مصر، بنی نرائن وغیرہ کو [اربابِ فورٹ ولیم کالج سے] حکم ملا کہ نثر (گدھ) کی کتابیں تیار کریں۔ انھیں اور بھی زیادہ مشکلوں کا سامنا کرنا پڑا۔ ادب یا ساہتیہ کی بھاشا تو برج تھی، لیکن اس میں گدھ یا نثر نام ہی کے لیے تھا۔ کیا کرتے، انھوں نے راستہ یہ نکالا کہ میر امّن، افسوس وغیرہ کی زبانوں کو اپنایا۔ پر اس میں سے فارسی، عربی کے الفاظ چھانٹ دیے اور سنسکرت اور ہندی [= برج اور دیگر بولیوں] کے لفظ رکھ دیے...... اس طرح دس برس سے بھی کم مدت میں دو نئی زبانیں اپنے اصلی گہوارے سے سیکڑوں کوس کی دوری پر ودیسیوں کے اشارے سے بن سنور، رنگ منچ پر آکھڑی ہوئیں۔ دونوں کی صورت مورت ایک تھی، کیوں کہ دونوں ایک ہی ماں کی بیٹیاں تھیں۔ پھر دونوں کے سنگار، کپڑے اور زیور میں کچھ فرق نہ تھا۔ پر دونوں کے مکھڑے ایک دوسرے سے پھرے ہوئے تھے۔ اس ذرا سی بے رخی نے دیس کو دبدھا میں ڈال دیا۔ اور اس دن سے آج تک ہم الگ الگ دوراہوں پر بھٹک رہے ہیں''۔
(بحوالہ شمس الرحمٰن فاروقی،'اُردو کا ابتدائی زمانہ'، ص ۴۹و۵۰)

اس ضمن میں ہندی ادبیات کے جید عالم رام چندر شکل نے اپنی کتاب'ہندی ساہتیہ کا اتہاس' (ص ۳۶۵) میں جو بیان درج کیا ہے وہ بھی نہایت اہم ہے، جس سے اس بات کی توثیق ہوتی ہے کہ للوجی لال نے'پریم ساگر' لکھتے وقت عربی فارسی الفاظ سے اجتناب برتا تھا:

''اگر للولال اُردو نہ جانتے ہوتے تو پریم ساگر سے عربی فارسی الفاظ دور رکھتے ہیں اتنے کامیاب نہ ہوتے جتنے ہوئے۔ بہت سے عربی فارسی الفاظ بول چال کی زبان میں اتنے گھل مل گئے تھے کہ انھیں صرف سنسکرت ہندی جاننے والے کے لیے پہچاننا بھی مشکل تھا۔'' (بحوالہ گیان چند جین،'لسانی مطالعے' [پہلا ایڈیشن]، ص ۱۸۵)

فورٹ ولیم کالج میں اُردو میں سے عربی فارسی کے الفاظ کو نکال کر ایک نئی زبان'ہندی' یا'کھڑی بولی ہندی' کے تشکیل پذیر ہونے سے متعلق یہ تمام بیانات ہندو/ ہندی اور انگریز مصنفین کے ہیں، لیکن جین صاحب اس کے لیے قصوروار ٹھہراتے ہیں اہلِ اُردو کو!

جن کا دیں پیرویِ کذب و ریا ہے ان کو
ہمتِ کفر ملے، جرأتِ تحقیق ملے
(فیض احمد فیضؔ)

•••

پانچواں باب

اُردو کا ہندی پر تقدمِ زمانی

گیان چند جین نے اپنی کتاب 'ایک بھاشا...' کی ''تمہید'' میں ہی اُردو اور ہندی کے بارے میں اپنا موقف بیان کر دیا ہے اور صاف لفظوں میں ہندی کی طرف داری کا اعلان کرتے ہوئے یہ کہہ دیا ہے کہ وہ ''اُردو ادب کو ہندی کا پیش رو'' تسلیم نہیں کرتے:

> ''یہ بالکل ضروری نہیں کہ ہم اُردو ادب کے خمیر سے بنائے گئے ہیں تو ہمارا فریضہ ہے کہ ہم اُردو ادب کو ہندی کا پیش رو قرار دیں''۔(ص ۱۴)

جین صاحب اُردو کے عالم اور اسکالر ہونے کے باوجود اور اُردو ادب کے ''خمیر'' سے بنے ہونے کے باوصف اگر اس بات کو نہیں مانتے تو نہ سہی لیکن جو عالم و دانشور ہندی کے خمیر سے بنائے گئے ہیں وہ اس حقیقت کو ضرور تسلیم کرتے ہیں کہ اُردو کو ہندی پر تقدم زمانی حاصل ہے۔ گیان چند جین نے جو ہندی کے بھی 'گیانی' ہیں، ہندی ادبیات ولسانیات کے ممتاز عالم دھیریندر ورما کی کتاب 'ہندی بھاشا کا اتہاس' (= ہندی زبان کی تاریخ) ضرور پڑھی ہوگی۔ اس کتاب کے صفحہ ۶۰ پر ذیل کی عبارت درج ہے:

> ''اَیتہاسِک دِرشٹی سے ساہتیک کھڑی بولی ہندی کی اپیکشا کھڑی بولی اُردو کا بیوہار پہلے ہونے لگا تھا''۔
>
> (= تاریخی نقطۂ نظر سے ادبی کھڑی بولی ہندی کے مقابلے میں کھڑی بولی اُردو کا استعمال پہلے ہونے لگا تھا۔)

کیا جین صاحب کو اُردو کو ہندی کا پیش رو تسلیم کرنے میں اب بھی کوئی تامل ہے؟ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ دھیریندر ورما اُردو کو ہندی کی شیلی (اسلوب) یا ہندی کی تحتی زبان نہیں مانتے بلکہ وہ اُردو کے آزادانہ وجود کو تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ''کھڑی بولی سے زمانۂ حال کی ادبی ہندی اور اُردو کی پیدائش ہوئی ہے'' (متذکرہ کتاب، ص ۵۶)۔ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ ''قواعد کی شکلوں کے لحاظ سے ان دونوں ادبی زبانوں میں خاص فرق نہیں ہے، در حقیقت دونوں کی جڑ اور بنیاد ایک ہی ہے لیکن ادبی ماحول، ذخیرۂ الفاظ اور رسمِ خط میں دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے'' (ایضاً، ص ۶۰)۔ دھیریندر ورما دہلی میں اُردو کا وجود اس وقت سے بتاتے ہیں جب مسلمانوں نے اس شہر کو اپنا مستقر بنایا۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''بھارت ورش میں آنے پر بہت دنوں تک مسلمانوں کا کیندر دلّی رہا، اَتھہ فارسی، ترکی اور عربی بولنے والے مسلمانوں نے جنتا سے بات چیت اور بیوہار کرنے کے لیے دھیرے دھیرے دلّی کے اڑوس پڑوس کی بولی سیکھی۔ اس بولی میں اپنے وِدیشی شبد سموہ کو سوَتنتر تاپوروک ملالینا ان کے لیے سوَ بھاوِک تھا۔ اِس پر کار کی بولی کا بیوہار سب سے پرتھم ...... قلعے کے شاہی فوجی بازار میں ہوتا تھا۔ اَتھہ اسی سے، دلّی کے پڑوس کی بولی کے اس وِدیشی شبدوں سے مِشرت روپ کا نام 'اُردو' پڑا۔ ترکی بھاشا میں اُردو شبد کا ارتھ بازار ہے''۔ (ایضاً، ص ۶۰)
>
> (= ہندوستان میں داخل ہونے پر بہت دنوں تک مسلمانوں کا مرکز دہلی رہا، لہٰذا فارسی، ترکی اور عربی بولنے والے مسلمانوں نے عوام سے بات چیت اور رابطے کے لیے دھیرے دھیرے دہلی کے آس پاس کی بولی

سیکھی۔اس بولی میں اپنے بدیسی ذخیرۂ الفاظ کو آزادانہ طور پر شامل کر لینا ان کے لیے فطری تھا۔اس طرح کی بولی کا استعمال سب سے پہلے...... قلعے کے شاہی فوجی بازار میں ہوتا تھا۔لہٰذا اسی [وجہ] سے، دہلی کے پڑوس کی بولی کے اس بدیسی الفاظ سے آمیختہ روپ کا نام 'اُردو' پڑا۔ترکی زبان میں لفظِ اُردو کے معنی بازار ہے۔)

دہلی میں مسلمان بارہویں صدی کے اواخر (۱۱۹۳ء) میں داخل ہوئے جہاں ان کا سابقہ نواحِ دہلی کی اس بولی سے پڑا جو 'کھڑی بولی' تھی[1]۔اسی کھڑی بولی میں جب عربی فارسی (اور ترکی) الفاظ کی آمیزش ہوئی تو اس کا نام 'اُردو' پڑا۔دھیریندر ورما نے اُردو کی تشکیل کے ان مراحل میں 'کھڑی بولی ہندی' کا کہیں ذکر نہیں کیا ہے۔اس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے داخلۂ دہلی کے وقت اور اس کے بہت دنوں بعد تک شمالی ہندوستان میں کھڑی بولی ہندی کا کہیں وجود نہ تھا۔لیکن جین صاحب ہندی پر اُردو کے تقدمِ زمانی کو ختم کرنے کے لیے کھڑی بولی ہندی کا آغاز ۱۱۰۰ سنہ عیسوی سے بتاتے ہیں جو محض ایک 'مفروضہ' ہے۔

دھیریندر ورما کھڑی بولی کو اُردو کی بنیاد تسلیم کرتے ہیں اور کھڑی بولی اُردو کو کھڑی بولی ہندی سے قدیم تر مانتے ہیں۔وہ پرانی کھڑی بولی کو ''ہندوی'' (جو اُردو کا ایک قدیم نام ہے) کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور چودھویں صدی میں دکن میں فروغ پانے والی زبان کو بھی ''ہندوی'' کہتے ہیں۔وہ ہندوی کو صاف لفظوں میں ''دکنی اُردو'' کا مترادف تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں:

> ''دکشن بھارت میں وِکست ہندوی اتھوا دکنی اُردو ساہتیہ کا پرارمبھ ۱۳۲۶ء میں محمد تغلق کے دکشن آکرمن کے بعد ہوا۔ ہندوی کے پرارمبھک کوی مسلمان صوفی فقیر تھے، جنھوں نے اپنے دھارمک وچاروں کے پرچار کی درشٹی سے یے رچنائیں لکھی تھیں۔یہ ساہتیہ ابھی دیوناگری لپی میں پرکاشِت نہیں ہوا ہے یدیپی اس کی بھاشا پرانی کھڑی بولی ہے''۔
> (ایضاً ص ۸۰)
>
> (= جنوبی ہندوستان میں فروغ پانے والے ہندوی یا دکنی اُردو ادب کا آغاز ۱۳۲۶ء میں محمد تغلق کے جنوبی حملے کے بعد ہوا۔ ہندوی کے ابتدائی شاعر مسلمان صوفی فقیر تھے جنھوں نے اپنے مذہبی خیالات کی تبلیغ کے مقصد سے یہ کتابیں تصنیف کی تھیں۔)

یہ بات نہایت قابلِ ذکر ہے کہ دھیریندر ورما جو ہندی کے ایک ممتاز عالم ہیں 'دکنی اُردو' کو نہ تو 'دکنی ہندی' (یا 'دکھنی ہندی') کہتے ہیں اور نہ ہی اُردو کو ہندی کی 'شیلی' (اسلوب) قرار دیتے ہیں۔وہ اُردو اور ہندی دونوں زبانوں کو برابر کا درجہ دیتے ہیں۔ان کی نظر میں ادبی کھڑی بولی کا دو زبانوں میں فروغ ہوا ہے، ادبی کھڑی بولی اُردو اور ادبی کھڑی بولی ہندی جن میں سے اول الذکر کو تقدمِ زمانی حاصل ہے اور آخر الذکر بعد کا ارتقا ہے۔اصل حقیقت یہی ہے جو ہندی کے عالم و دانشور دھیریندر ورما نے بیان کی ہے لیکن اُردو سے وابستہ عالم گیان چند جین اُردو ادب کو ہندی کا پیش رو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔کیا بوالعجبی ہے!

دھیریندر ورما کے علاوہ ہندی کے دوسرے عالموں نے بھی ہندی پر اُردو کے زمانی تقدم کو تسلیم کیا ہے اور صاف لفظوں میں کہا ہے کہ انیسویں صدی سے قبل کھڑی بولی ہندی میں ادبی روایت کا فقدان تھا۔شتی کنٹھ مشر جو بنارس ہندو یونیورسٹی کے فارغ التحصیل ہیں اپنی عالمانہ تصنیف 'کھڑی بولی کا آندولن' (= کھڑی بولی کی تحریک) میں لکھتے ہیں:

> ''یہ سب ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اتر بھارت میں ۱۹ ویں شتابدی کے پورو کھڑی بولی میں گدیہ ساہتیہ کی کوئی دھارا وا ایک پرمپرا تھی''۔(ص ۶۲)
>
> (= یہ سب ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ شمالی ہندوستان میں انیسویں صدی سے قبل کھڑی بولی [ہندی]

میں نثری ادب کی کوئی سلسلہ وار روایت موجود تھی۔)

یہاں ''کھڑی بولی'' سے مراد کھڑی بولی ہندی ہے۔ جب کہ شمالی ہندوستان میں انیسویں صدی سے قبل کھڑی بولی اُردو میں کم از کم ۱۵ نثری کتابیں تصنیف/ترجمہ کی جا چکی تھیں جن کے نام یہ ہیں:

۱ - 'کربل کتھا' (۳۳/۱۷۳۲ء) از فضلِ علی فضلی، مرتبہ مالک رام اور مختار الدین احمد۔

۲ - 'قصۂ مہر افروز و دلبر' (۵۹-۱۷۳۲ء) از عیسوی خاں بہادر، مرتبہ مسعود حسین خاں۔

۳ - شرح 'رس چندرکا' (۱۷۵۲ء) از عیسوی خاں بہادر۔

۴ - 'نوطرزِ مرصع' (۷۵-۱۷۷۴ء) از میر محمد حسین عطا خاں تحسین، مرتبہ نورالحسن ہاشمی۔

۵ - 'تفسیرِ مرادیہ' (۷۲/۱۷۷۱ء) از شاہ مراد اللہ انصاری۔

۶ - 'قصہ احوالِ روہیلہ' (۸۱-۱۷۷۴ء) از رستم علی بجنوری۔

۷ - 'ترجمۂ قرآن' (۸۸/۱۷۸۷ء) از شاہ رفیع الدین۔

۸ - 'ترجمۂ قرآن' (۹۱/۱۷۹۰ء) از شاہ عبدالقادر۔

۹ - 'تفسیرِ رفیعی' [تفسیر سورۂ بقر] (۹۱/۱۷۹۰ء) از شاہ رفیع الدین۔

۱۰ - 'تفسیر القرآن' (۹۲/۱۷۹۱ء) از شاہ حقانی۔

۱۱ - 'عجائب القصص' (۹۳/۱۷۹۲ء) از شاہ عالم ثانی، مرتبہ راحت افزا بخاری۔

۱۲ - 'قصۂ ملک محمد و گیتی افروز' (۹۴/۱۷۹۳ء) از مہر چند کھتری مہر۔

۱۳ - 'جذبِ عشق' (۹۸/۱۷۹۷ء) از شاہ حسین حقیقت۔

۱۴ - 'نو آئینِ ہندی' (۹۹/۱۷۹۸ء) از مہر چند کھتری مہر۔

۱۵ - 'سلکِ گہر' (۱۸۰۰/۱۷۹۹ء) از انشاء اللہ خاں انشا، مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی۔

یہ سب شمالی ہندوستان میں دستیاب انیسویں صدی سے پہلے کی اُردو کی نثری کتابیں ہیں۔ ان کے معرضِ وجود میں آنے سے بہت پہلے اُردو میں شاعری کا سلسلہ امیر خسرو (۱۲۵۳ تا ۱۳۲۵ء) کے ہاتھوں شروع ہو چکا تھا۔ اس کے بعد چودہویں صدی سے دکن میں اُردو کے سلسلہ وار شعری و نثری نمونے ملتے ہیں اور اٹھارہویں صدی کے اختتام تک شمال اور جنوب دونوں علاقوں میں اُردو ادب کا وقیع سرمایہ اکٹھا ہو جاتا ہے، جب کہ اس دور کے کھڑی بولی ہندی کے ادبی نمونے بالکل دستیاب نہیں اور اگر بعض نمونے ملتے بھی ہیں تو ان میں یا تو برج بھاشا کے نمونے شامل کر لیے جاتے ہیں یا وہ غیر مصدقہ ہوتے ہیں (۲)۔ حد تو یہ ہے کہ اُردو کے مصنفین کو بھی ہندی مصنفین کی فہرست میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ جین صاحب نے بڑی سادہ لوحی کے ساتھ شمالی ہند کی اُردو کی مشہور اور مقبول ترین نثری داستان 'قصۂ مہر افروز و دلبر' کے مصنف عیسوی خاں بہادر کو ہندی کا مصنف قرار دیا ہے۔ جب 'قصۂ مہر افروز و دلبر' اُردو کی تصنیف ہے تو عیسوی خاں بہادر ''ہندی کے مصنف'' ('ایک بھاشا'....، ص ۱۴۹) کیسے ہو سکتے ہیں۔ لطف کی بات یہ ہے کہ جین صاحب نے اپنی کتاب کے ''ضمیمہ'' (صفحہ ۳۰۲ تا ۳۰۴) میں ''۱۸۰۰ء سے پہلے اُردو کی نثری کتابیں'' کے تحت اُردو کتابوں کی جو فہرست دی ہے اس میں 'قصۂ مہر افروز و دلبر' (عیسوی خاں بہادر) کو شامل نہیں کیا ہے۔ جین صاحب سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اُردو کی اتنی مشہور ادبی تصنیف کو جو شمالی ہند کی طبع زاد اُردو نثر کا بہترین نمونہ ہے اور جس کا سنِ تصنیف ۵۹-۱۷۳۲ء ہے، ۱۸۰۰ء سے قبل کی اُردو کی نثری کتابوں کی

فہرست سے کیوں خارج کر دیا؟ (۳)

جیسا کہ شتی کنٹھ مشر اور دوسرے ہندی عالموں نے بھی اس امر کو تسلیم کیا ہے کہ انیسویں صدی سے قبل کھڑی بولی ہندی میں ادبی روایت موجود نہیں تھی اور اس زبان میں نثر و نظم دونوں کا فقدان تھا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ۱۸۰۰ء سے قبل کھڑی بولی ہندی کا وجود ہی نہ تھا، اور جب زبان ہی نہ ہو تو ادب کیسے معرضِ وجود میں آ سکتا ہے!

ہندی کے ایک ممتاز عالم چندر دھر شر ما گلیر ی کھڑی بولی کا رشتہ پورے طور پر مسلمانوں سے جوڑتے ہیں اور کھڑی بولی کو اُردو مانتے ہیں اور اسی کھڑی بولی یعنی اُردو سے ہندی کا ارتقا بتاتے ہیں۔ اپنی کتاب 'پرانی ہندی' میں وہ لکھتے ہیں:

''ہندی گدیہ بھاشن للولال کے سمے سے آرمبھ ہوتی ہے...... پرانی ہندی گدیہ اور پدیہ کھڑے روپ میں مسلمانی ہے''۔ ('پرانی ہندی'، ص ۱۰۸- بحوالہ اومکار راہی، 'کھڑی بولی: سوَروپ اور ساہتیک پرمپرا'، ص ۲۷)

(= ہندی نثری زبان کا آغاز للولال سے ہوتا ہے...... پرانی ہندی نثر اور شاعری کھڑی بولی کی شکل میں مسلمانی ہے''۔)

ہندی کے ایک اور عالم وشوناتھ پرساد مشر کو اُردو ہندی کے لسانی مسائل سے خاص دلچسپی رہی ہے۔ انھوں نے سب سے پہلے 'ریختہ' کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا اور اس کے بغور مطالعے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ ریختہ اور کھڑی بولی دونوں ایک ہیں۔ اور ان میں صرف نام کے فرق کے علاوہ کوئی اور فرق نہیں ہے۔ پھر وہ یہ کہتے ہیں کہ ریختہ ایک ''اسلوبِ خاص'' کا نام ہے۔ اس کا ارتقا کھڑی بولی میں عربی فارسی الفاظ کی آمیزش سے ہوا ہے۔ یہی ریختہ آگے چل کر 'اُردو' بن گئی اور اسی کی بنیاد پر 'ہندی' بنائی گئی۔ اومکار راہی کے بقول:

''انھوں نے (وشوناتھ پرساد مشر نے) اپنے کتھن میں بھجوتا لانے کے لیے اور بھی سشکت بھاشا میں کہا کہ اُردو سے بھید کرنے کے لیے دیشی بھاشا کا نام جس میں عربی فارسی کے شبدوں کا دھڑلّے کے ساتھ پریوگ نہیں ہوتا تھا، ہندی، بھاکھا یا کھڑی بولی [ہندی] پڑ گیا''۔ (دیکھیے اومکار راہی، 'کھڑی بولی'، ص ۲۴)

(= انھوں نے (وشوناتھ پرساد مشر نے) اپنی بات میں وزن پیدا کرنے کے لیے اور بھی پرزور الفاظ میں کہا کہ اُردو سے فرق پیدا کرنے کے لیے دیسی زبان کا نام جس میں عربی فارسی الفاظ کا آزادانہ استعمال نہیں ہوتا تھا، ہندی، بھاکھا یا کھڑی بولی [ہندی] پڑ گیا۔)

انیسویں صدی کے نصفِ دوم کے ممتاز ہندی ادیب و عالم بھارتیندو ہریش چندر بھی کھڑی بولی سے اُردو ہی مراد لیتے تھے اگر چہ وہ کھڑی بولی کو اگر والوں کی بولی کہتے تھے۔ وہ اپنی کتاب 'اگر والوں کی اُتپتّی' (= اگر والوں کی پیدائش) کے دیباچے میں لکھتے ہیں:

''اِن کا (اگر والوں کا) مکھیہ دیش پشچموتر پرانت ہے اور ان کی بولی، استری اور پُرش سب کی کھڑی بولی ارتھات اُردو ہے''۔ (بحوالہ اومکار راہی، متذکرہ کتاب، ص ۲۵)

(= اِن کا (اگر والوں کا) خاص وطن شمال مغربی علاقہ ہے اور اِن کی بولی، عورت اور مرد سب کی کھڑی بولی یعنی اُردو ہے۔)

بھارتیندو کے اس قول سے جین صاحب کی معلومات میں یقیناً اضافہ ہوا ہوگا جو یہ سمجھتے ہیں کہ اُردو صرف ہندو مرد ہی بولتے ہیں اور ہندو عورتیں اس سے مبرا ہیں، نیز ''اُردو زبان ہندو گھروں میں بیٹھک کے کمرے سے آگے نہیں بڑھی'' ('ایک بھاشا......'، ص ۲۸)۔ بھارتیندو ہریش چندر کھڑی بولی اور اُردو کو ایک زبان مانتے تھے۔ انیسویں صدی میں بھارتیندو کی طرح دوسرے ہندو بھی کھڑی بولی اور اُردو کو ایک ہی زبان تسلیم کرتے تھے اور حقیقت بھی یہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بھارتیندو اور اس دور کے دوسرے بہت سے ہندو عالم اور دانشور کھڑی بولی میں ہندی شاعری کے حق میں نہ تھے کیوں

کہ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اگر کھڑی بولی میں ہندی شاعری کی گئی تو وہ اُردو ہی ہو جائے گی۔ بھارتیندو خود برج بھاشا میں ہندی شاعری کے زبردست حمایتی تھے۔

ہندی عالموں کے اقوال اور معروضی حقائق کی روشنی میں یہ بات نہایت وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ کھڑی بولی ہندی اس وقت وجود میں آئی جب انیسویں صدی کی آمد آمد تھی۔ ۱۸۰۰ء میں کلکتے میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوا اور اس کے ایک عہدے دار گلکرسٹ کی ہدایت پر وہاں کے ''بھاکھا منشی'' للو جی لال نے اُردو کو، جو پورے شمالی ہندوستان میں پہلے سے جاری و ساری تھی، بنیاد بنا کر اور اس میں سے عربی فارسی الفاظ کو نکال کر اور ان کی جگہ پر سنسکرت کے الفاظ رکھ کر دیوناگری رسمِ خط میں لکھی جانے والی ایک نئی زبان اختراع کی۔ یہی زبان 'کھڑی بولی ہندی' کہلائی۔ للو جی لال نے 'پریم ساگر' ۱۸۰۳ء میں اسی نئی زبان میں لکھی۔ (۴) فورٹ ولیم کالج کے ایک دوسرے منشی سدل مشر نے بھی اسی سال اسی زبان کا استعمال کرتے ہوئے چندراوتی کی کتھا 'ناسکیتو پاکھیان' کے نام سے لکھی۔ یہ دونوں کتابیں سنسکرت سے ترجمہ کی گئی ہیں۔ ان میں جو لسانی طریقۂ کار استعمال کیا گیا وہ ایک نئی زبان کی تعمیر کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ بھارتیندو ہریش چندر نے بھی اپنی کتاب 'ہندی بھاشا' میں للو جی لال کی کھڑی بولی ہندی کو ''نئی بھاشا'' (=نئی زبان) کہا ہے جب کہ اُردو اس سے کئی صدیوں پرانی زبان ہے اور اس لحاظ سے اسے ہندی پر زمانی تقدم حاصل ہے۔

اس باب کی ابتدا میں جین صاحب کی کتاب 'ایک بھاشا......' سے ایک اقتباس پیش کیا گیا تھا جس میں انھوں نے اُردو ادب کو ہندی کا پیش رو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا۔ اُردو کا ہندی پر زمانی تقدم ثابت کرنے کے لیے میں نے یہاں ہندی ادیبوں اور دانشوروں کے چند اقوال پیش کیے ہیں جن سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ اُردو زبان و ادب ہندی سے کہیں زیادہ قدیم ہے اور ہندی بہت بعد کی پیداوار ہے۔ اب جین صاحب کی اسی کتاب سے میں ایک دوسرا اقتباس نقل کرنے جا رہا ہوں جو ان کے فکری اور ذہنی تضاد کو پوری طرح اجاگر کر دے گا۔ جین صاحب اس جھوٹ کو کہ اُردو ادب ہندی کا پیش رو قرار نہیں دیا جا سکتا زیادہ دیر تک نہ چھپا سکے اور بالآخر انھوں نے اپنی متذکرہ کتاب میں اس حقیقت کا اعتراف کر ہی لیا کہ اُردو ادب نے ہندی کو کہیں پیچھے چھوڑ دیا۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''بیرونی مسلمان اپنے ساتھ نہ اُردو لائے تھے نہ کھڑی بولی...... ہندوؤں نے کھڑی بولی کو نظر انداز کر رکھا تھا۔ مسلمانوں نے اسے پسند کر کے اس میں عربی فارسی الفاظ بڑھانے شروع کیے اور وہی کھڑی بولی کا اُردو ادب کہلایا جس نے ہندی روپ کو کہیں پیچھے چھوڑ دیا''۔ (ص ۱۵۸)

کیا اس قول سے اُردو کا ہندی پر تقدمِ زمانی ثابت نہیں ہوتا؟ حقیقت یہ ہے کہ اُردو کی ادبی روایات بہت پرانی ہیں اور اس اعتبار سے اُردو کو ہندی پر بلاشبہ فوقیت اور زمانی تقدم حاصل ہے۔

•••

چھٹا باب

ہندی امپیریلزم اور اُردو

گیان چند جین نے 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' میں ہندی کو اردو سے قدیم تر زبان ثابت کرنے کے لیے ''کھڑی بولی ہندی'' کی تاریخ کا آغاز ''اندازاً'' ۱۱۰۰ء سے کیا ہے جو صریحاً غلط ہے۔ کھڑی بولی ہندی کی ابتدا جسے 'ناگری ہندی' بھی کہتے ہیں اور جو زمانۂ حال کی 'ہندی' ہے درحقیقت انیسویں صدی کے آغاز سے ہوتی ہے جب للو جی لال فورٹ ولیم کالج (کلکتہ) میں بیٹھ کر 'پریم ساگر' لکھتے ہیں۔ جین صاحب نے اپنی متذکرہ کتاب میں اس لسانی اور تاریخی حقیقت کو جھٹلانے کی پوری کوشش کی ہے۔

گیان چند جین کا یہ کہنا کہ ''کھڑی بولی ہندی..... محض ایک واحد زبان نہیں بلکہ شمالی ہند کی مختلف زبانوں اور بولیوں کا ایک وفاق ہے'' ('ایک بھاشا.....'، ص ۱۵)، ان کی ہند آریائی لسانیات سے عدم واقفیت کی دلیل ہے۔ وہ ۱۰۰۰ سنہ عیسوی کے بعد شمالی ہندوستان میں شورسینی اپ بھرنش، ماگدھی اور اردھ ماگدھی اپ بھرنش کے بطون سے پیدا ہونے والی بولیوں (Dialects) کے باریک اختلافات سے قطعی ناواقف ہیں۔ اسی لیے وہ ہریانوی، برج بھاشا، بندیلی، قنوجی، اودھی، میتھلی، بگھیلی، چھتیس گڑھی، بھوجپوری، راجستھانی، وغیرہ کو ایک ہی لاٹھی سے ہانکتے ہیں۔ یہ بولیاں کبھی ایک دوسرے سے مماثل نہیں رہیں ورنہ ان کے الگ الگ نام کیوں پڑتے اور یہ اپنی علاقائی امتیازی خصوصیات کی وجہ سے کیوں پہچانی جاتیں۔ ان تمام بولیوں کو ایک لسانی وفاق میں شامل کرنا (اور وہ بھی کھڑی بولی کے تحت جو ایک نہایت کمزور اور پچھڑی ہوئی بولی تھی) محض لسانی جبر ہے اور ان بولیوں کی لسانی انفرادیت اور شناخت کو ختم کرنا ہے۔ جین صاحب نے یہ اس وجہ سے کیا ہے کہ ہندی کے لسانی دائرے کو علاقائی سطح پر وسیع سے وسیع تر کیا جا سکے اور ہندی کی ایک ''وسیع برادری'' تشکیل دی جائے۔ وہ اپنی متذکرہ کتاب میں لکھتے ہیں:

> ''ان زبانوں/ بولیوں کے بولنے والے اپنی خوشی اور رضامندی سے.... خود کو ہندی کی وسیع برادری کا ایک فرد سمجھتے ہیں۔ پھر اردو والے ان کے موقف پر کیوں اعتراض کرتے ہیں''۔ (ص ۱۵)

بھلا اردو والے اس ''موقف'' پر کیوں اعتراض کرنے لگے۔ یہ تو خود ان بولیوں کے بولنے والے ہندی کی اس آمریت پر وقتاً فوقتاً احتجاج کرتے رہے ہیں۔ اگر یقین نہ آئے تو جین صاحب حکومتِ ہند کے مقتدر ادارے سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انڈین لینگویجز (میسور) سے شائع شدہ کتاب *Language Movements in India* (= ہندوستان کی لسانی تحریکیں) کو دیکھ لیں، ان کی آنکھیں کھل جائیں گی۔ اس کتاب کے ایک مضمون نگار بال گووند مشر نے اپنے مضمون میں ہندی علاقوں میں سر اٹھانے والی لسانی تحریکوں کا تفصیل سے ذکر کیا ہے جو تمام تر ہندی کی بولیوں سے متعلق تحریکیں ہیں[۱]۔ ان تحریکوں کو چلانے والے اپنی اپنی بولیوں کا لسانی، ادبی اور ثقافتی تشخص چاہتے ہیں اور ان کے فروغ کے امکانات کے متلاشی ہیں۔ بعض بولیوں نے اپنے بہت سے مطالبات سرکاری سطح پر منوا بھی لیے ہیں۔

یہ ہندی امپیریلزم ہی تو ہے کہ شمالی ہندوستان (ہریانہ و راجستھان تا بہار و جھارکھنڈ نیز مدھیہ پردیش و چھتیس گڑھ) کی 47 علاقائی بولیوں (Regional Dialects) کو ہندی نے اپنی 'قلم رو' میں شامل کر رکھا ہے جس سے ان بولیوں کی انفرادیت ختم ہو گئی ہے اور ہندی بولنے والوں کی تعداد میں خاطر خواہ اضافہ ہو گیا ہے۔[۲] Census of India

جو حکومتِ ہند کی ایک مشینری ہے مردم شماری میں ان بولیوں کا اندراج ہندی زبان کے تحت کرتی ہے جب کہ ان میں سے متعدد بولیاں اپنی لسانی ساخت اور قواعد و تلفظ نیز ذخیرۂ الفاظ کے اعتبار سے ہندی سے حد درجہ مغائرت رکھتی ہیں۔ بعض بولیاں ادبی اعتبار سے بھی نہایت متمول اور ترقی یافتہ ہیں اور ان کا ادبی سرمایہ نہایت قدیم اور وقیع ہے۔ ان میں سے دو بولیوں میتھلی اور راجستھانی کو ساہتیہ اکادمی نے بھی تسلیم کر لیا ہے۔ میتھلی کو بہار کی بعض یونیورسٹیوں کے نصابِ تعلیم میں بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ لیکن ہندی نے ان بولیوں کو اپنے شکنجے میں اس طرح جکڑ رکھا ہے کہ یہ کچھ نہیں کر سکتیں۔ بعض ہندوؤں نے ان میں سے کچھ بولیوں کو ہندی سے الگ کرنے کی مہم اور تحریک چلائی تھی، مثلاً جے کانت مسرا اور سبھدر راجھا نے اپنی تحقیق کی رو سے میتھلی کو ہندی سے الگ زبان 'گھوشِت' کیا تھا۔ اسی طرح اُدے نارائن تواری نے کافی چھان بین کے بعد بھوجپوری کو ہندی سے الگ زبان قرار دیا تھا۔ راجستھان کے جَے نارائن ویاس نے راجستھانی کو ہندی سے الگ کرنے کی زبردست مہم چلائی تھی۔ جارج گریرسن جیسا زبان شناس اور ہند آریائی لسانیات کا ماہر بھی میتھلی، بھوجپوری اور راجستھانی کو ہندی سے الگ زبانیں تسلیم کرتا تھا۔ سنیتی کمار چٹرجی بھی میتھلی کو ایک باقاعدہ زبان مانتے تھے اور اسے ہندی کی بولی قرار دیے جانے کے سخت خلاف تھے۔ وہ کہتے تھے کہ میتھلی کا اپنا ادب اور اپنی خصوصیات ہیں۔ اودے نارائن سنگھ نے بھی جو سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انڈین لینگویجز (وزارتِ ترقیِ انسانی وسائل، حکومتِ ہند) کے موجودہ ڈائرکٹر ہیں اپنے ایک مضمون "The Maithili Language Movements" (مشمولہ *Language Planning* مرتبہ ای۔ اَنّا ملائی) میں میتھلی کی تاریخی وتہذیبی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اس کی لسانی تحریکات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ لیکن ان عالموں اور دانشوروں کی تمام کوششیں رائگاں ثابت ہوئیں اور ہندی آمریت اپنی جگہ بدستور قائم رہی۔

اہلِ ہندی کو اس بات کا خوف ہے کہ اگر ان بولیوں نے سر اٹھایا اور انھیں زبان کا درجہ مل گیا تو ہندی کا دائرۂ اثر و رسوخ سمٹ کر رہ جائے گا اور اس کے بولنے والوں کے اعداد و شمار بھی بڑی حد تک گھٹ کر رہ جائیں گے۔ اس امر کا ذکر یہاں بیجا نہ ہوگا کہ 1991ء کی مردم شماری کے مطابق ہندوستان میں ہندی بولنے والوں کی کل تعداد 337,272,114 (تینتیس کروڑ بہتّر لاکھ بہتّر ہزار ایک سو چودہ) تھی جو ہندوستان کی کل آبادی کا 39.85 فی صد ہے۔ اس میں ہندی کی 47 بولیوں اور ''دیگر'' بولیوں کے بولنے والوں کے اعداد بھی شامل ہیں۔ اگر ان بولیوں کا اندراج ہندی کے تحت نہ کیا جاتا تو ہندی بولنے والوں کی تعداد گھٹ کر 233,432,285 (تیئیس کروڑ چونتیس لاکھ بتیس ہزار دو سو پچاسی) رہ جاتی، لیکن 103,839,829 (دس کروڑ اڑتیس لاکھ انتالیس ہزار آٹھ سو انتیس) لوگوں کی لسانی انفرادیت برقرار رہتی جنھوں نے اپنی مادری زبان کی حیثیت سے اِس مردم شماری میں ان بولیوں کا اندراج کرایا تھا۔ یہ لسانی جبر ہی تو ہے کہ بعد میں ان بولیوں کو ہندی کی بولیوں میں شامل کر لیا گیا اور ان کے اعداد و شمار ہندی کے اعداد و شمار میں ضم کر دیے گئے۔ 1991ء کی مردم شماری کے مطابق ہندی بولنے والے ہندوستان کی کل آبادی کا 39.85 فی صد ہیں۔ اسی مردم شماری کی رو سے ہندی کے تحت شمار کی جانے والی 47 بولیوں اور ''دیگر'' بولیوں کے بولنے والے ہندوستان کی کل آبادی کا تقریباً 12.02 فی صد ہیں۔ اگر ہندی کے فی صد میں سے ان بولیوں کے فی صد کو وضع کر لیا جائے تو ہندی بولنے والوں کا فی صد گھٹ کر 27.83 رہ جاتا ہے۔

اگر ہندی کے تحت شمار کی جانی والی بولیوں کو آزادانہ طور پر پھلنے پھولنے کے مواقع ملیں تو ان میں سے متعدد بولیاں، مثلاً اودھی، میتھلی، بھوجپوری، مگہی، برج بھاشا، راجستھانی، میواتی، بگھیلی، چھتیس گڑھی، ہریانوی، گڑھوالی، میواڑی، وغیرہ جدید ہند آریائی زبانوں کی ہمسر بن سکتی ہیں جیسا کہ دہلی ونواحِ دہلی (شمال مشرقی دہلی اور مغربی یوپی) کی ایک بولی 'کھڑی بولی' کے ساتھ ہوا۔ کھڑی بولی جو ۱۰۰۰ سنہ عیسوی کے بعد شورسینی اپ بھرنش کی کوکھ سے پیدا ہوئی تھی کافی کمزور اور پچھڑی ہوئی بولی تھی لیکن جیسے ہی نو وارد مسلمانوں نے اسے درخورِ اعتنا سمجھا یہ چمک اٹھی اور اس نے بہت

جلد ایک خودمختار اور آزاد و مستقل زبان کا درجہ حاصل کرلیا۔ یہی زبان اپنے ادبی، معیاری اور ترقی یافتہ روپ میں آج 'اردو' کہلاتی ہے۔ ہندی، ہندوی اور ریختہ اسی زبان کے قدیم نام ہیں۔ گیان چند جین کو بھی اس لسانی حقیقت کا اعتراف ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''کھڑی بولی ہندی [''کھڑی بولی ہندی'' نہیں، بلکہ صرف کھڑی بولی]، نسبتاً ایک پچھڑی ہوئی جامد زبان [''زبان'' نہیں، بولی] تھی۔ بیرونی مسلمانوں کی سرپرستی اور نوک پلک سنوارنے کے بعد یہ اردو کے پیرہنِ دلکش کی شکل میں، ادبی محاورے میں چہچہاتی ہوئی ظاہر ہوئی''۔ (ایضاً، ص ۱۶)
>
> (نوٹ: قوسین میں دیے ہوئے الفاظ راقم الحروف کے ہیں)۔

تاہم اردو کے بارے میں جین صاحب کی نیت صاف نہیں ہے۔ وہ اپنی کتاب 'ایک بھاشا.....' میں اردو کے تاریخی ولسانی پہلوؤں کو اہلِ ہندی بالخصوص امرت رائے کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اسے (امرت رائے کو) جس نے بقول ان کے ''بے خوفی سے اردو کے خلاف لکھا ہے''، وہ (گیان چند جین) ''صالح مصنف'' کے خطاب سے نوازتے ہیں۔ (ص ۱۴)

اس میں کوئی شک نہیں کہ گیان چند جین نے اپنی اِس کتاب میں درحقیقت ہندی زبان کی تاریخ بیان کی ہے اور ساتھ میں اردو زبان وادب اور مسلمانوں کو بھی اس میں گھسیٹ لیا ہے جیسے کہ سارا قصور انھیں کا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندی علاقے کی بولیوں کی تمام تر لسانی تحریکیں غیر اردو والوں نے چلائیں (یا چلا رہے ہیں) کیوں کہ وہ ''ہندی کی وسیع برادری'' میں شامل ہونا نہیں چاہتے لیکن اس کا الزام جین صاحب ''اردو والوں'' کو دے رہے ہیں۔

اردو ہندی کے لسانی معاملات کو جین صاحب نے نہایت جانب داری کے ساتھ پیش کیا ہے اور ہر جگہ ان کا موقف ''ہندی والوں'' کا ہی رہا ہے۔ اہلِ اردو کے کسی بیان سے انھیں اتفاق نہیں جب کہ وہ خود اردو کے ایک نامور محقق اور ممتاز عالم ہیں اور لسانیات سے بھی واقفیت رکھتے ہیں۔ وہ حقائق کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور ان سے غلط مطلب اخذ کرتے ہیں تا کہ ہندی کو اردو پر فوقیتِ زمانی حاصل ہو جائے۔ جہاں تک کہ ہندی امپیریلزم کا تعلق ہے، جین صاحب بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ''ہندی والوں نے ہندی امپیریلزم کے بل پر متعدد دوسری زبانوں اور بولیوں کو اپنی قلم رو میں ملا لیا''۔ (ص ۴۳)

اُردو بھی جو ایک خودمختار، ترقی یافتہ اور معیاری زبان ہے ہندی امپیریلزم سے نہ بچ سکی۔ اہلِ ہندی نے اردو کی ادبی اور لسانی تاریخ سے مبینہ طور پر چشم پوشی کرتے ہوئے محض اپنی تنگ نظری اور لسانی تعصب کی بنا پر اور ہندی کی برادری کو وسیع تر کرنے کی غرض سے اس زبان کو ہندی کی ایک ''شیلی'' قرار دے دیا۔ شیلی کا مطلب ہوتا ہے کسی زبان کا محض ایک اسلوب یا اسٹائل۔ کسی آزاد و مستقل اور ترقی یافتہ زبان کو کسی دوسری زبان کی شیلی قرار دینا اس کے وجود کی نفی کرنا ہے، اس کی لسانی انفرادیت کو ختم کر دینا ہے اور اس کے تمام تر ادبی اور لسانی سرمایے پر شب خون مارنا ہے۔ اہلِ ہندی نے اردو کو ہندی کی شیلی قرار دے کر یہی سب کچھ کیا ہے۔ یہ حالات کی ستم ظریفی ہی تو ہے کہ اردو جیسی آزاد، مستقل، معیاری اور ترقی یافتہ زبان کو جو تاریخی اعتبار سے ہندی (کھڑی بولی ہندی) سے کہیں زیادہ قدیم اور ادبی اعتبار سے اِس سے کہیں زیادہ متمول زبان ہے، محض ایک شیلی کہا جائے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اُردو ہندی کی ہمسر ہے، اس کی شیلی نہیں۔ اور اگر اِن دونوں زبانوں میں سے کوئی ایک زبان دوسری زبان کی 'شیلی' ہو سکتی ہے تو وہ ہندی ہے جو بجا طور پر اُردو کی شیلی قرار دی جا سکتی ہے، کیوں کہ بہت پہلے کھڑی بولی سے اُردو ارتقا پذیر ہوئی پھر اسی کھڑی بولی کے تنے سے بعد میں ہندی معرضِ وجود میں آئی۔ (۳) اس اعتبار سے اُردو کی شیلی ہندی ہوئی، نہ کہ ہندی کی شیلی اُردو (جیسا کہ اہلِ ہندی کی غیر منطقی دلیل ہے)۔

اردو کو ہندی کی شیلی کہنے کی بدعت انیسویں صدی کے نصفِ دوم میں شروع ہوئی جب کھڑی بولی ہندی کے

ایک حمایتی ایودھیا پرساد کھتری نے کھڑی بولی ہندی اور اردو میں کوئی فرق نہ مانتے ہوئے اردو کو ہندی کی ''شیلی'' قرار دے دیا۔ کھتری کہتے تھے کہ اردو اور ہندی میں فرق صرف ''لپی'' (رسمِ خط) کا ہے۔ کھتری اہلِ اردو کو یہ مشورہ بھی دیتے تھے کہ وہ فارسی رسمِ خط کو چھوڑ کر دیوناگری رسمِ خط اختیار کرلیں۔ ایودھیا پرساد کھتری کے بعد بیشتر اہلِ ہندی نے اسی طرز پر سوچنا شروع کردیا۔ چنانچہ اردو کو ہندی کی شیلی کہنے کا سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ ہندی کے حلقے سے باہر سنیتی کمار چٹرجی جیسے عالم بھی اپنی تنگ نظری اور متعصّبانہ ذہنیت کے باعث اردو کو ہندی کی شیلی کہنے میں نہیں جھجکتے۔ (۴)

آئینِ ہند کے آٹھویں شیڈول (Schedule VIII) میں مندرج ہندوستان کی تمام بڑی زبانوں کے ساتھ اردو کا بھی اندراج ملتا ہے۔ اس طرح ہندوستان کی دوسری شیڈول زبانوں کی طرح اردو بھی ایک آئینی زبان (Constitutional Language) قرار پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مردم شماری کا عملہ اردو کی انفرادیت کو تسلیم کرتا ہے اور اس کے اعداد وشمار کا اندراج دوسری شیڈول/آئینی زبانوں کی طرح علیٰحدہ طور پر کرتا ہے۔ اگر اردو کو آئینی زبان کا درجہ حاصل نہ ہوا ہوتا تو آج مردم شماری کی رپورٹ میں اسے غالباً 'ہندی' کے تحت ہی درج کیا جاتا جیسا کہ 1991ء کی مردم شماری میں شمالی ہندوستان میں بولی جانے والی 47 بولیوں (جن کے بولنے والوں کی تعداد دس کروڑ سے بھی زیادہ ہے) کو درج کیا گیا ہے اور ان کے بولنے والوں کی تعداد کو ہندی بولنے والوں کی تعداد میں ضم کردیا گیا ہے۔

گیان چند جین جو اردو اور ہندی کو دو مختلف زبانیں نہیں مانتے (پہلے مانتے تھے) (۵)، اس بات پر معترض ہیں کہ ہندوستان کے آئین میں اردو اور ہندی دونوں زبانوں کا اندراج کیوں کیا گیا؟ بقول ان کے یہ ''سیاسی مصلحت'' ہے۔ جین صاحب اپنے ایک لسانی مضمون ''اردو، ہندی یا ہندوستانی'' (مطبوعہ 'ہندستانی زبان' [بمبئی]، اکتوبر ۱۹۷۳ء) میں لکھتے ہیں:

> ''ہندوستان کے آئین میں اردو ہندی کو دو زبانوں کی حیثیت سے درج کرنا سیاسی مصلحت ہے، لسانی حقیقت نہیں۔''

جین صاحب یہ کہنا چاہتے ہیں کہ جب ہندوستان کے آئین میں ہندی کا اندراج کردیا گیا تھا تو پھر اس میں اردو کو درج کرنے کی ضرورت کیا تھی کیوں کہ اردو اور ہندی دونوں ایک ہی زبانیں ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ بول چال کی سطح پر، جو زبان کی نچلی سطح (Grass-root level) ہے، اردو اور ہندی میں نمایاں فرق نہیں پایا جاتا اور یہ دونوں زبانیں اس سطح پر پہنچ کر تقریباً ایک ہو جاتی ہیں کیوں کہ ان دونوں زبانوں کا ارتقا ایک ہی ماخذ سے ہوا ہے، لیکن زبان کی نچلی یا بول چال کی سطح ہی سب کچھ نہیں۔ زبان اپنے اصلی جوہر اعلیٰ سطح پر ہی پہنچ کر دکھاتی ہے جو اس کی ادبی، علمی، تہذیبی اور فنکشنل (Functional) سطح ہے۔ یہ جوہر کسی زبان میں اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب وہ زبان اپنے ارتقا کے کئی مدارج ومراحل طے کرنے کے بعد ایک آزاد، مستقل، معیاری اور ترقی یافتہ زبان بن جاتی ہے۔ اردو ایک آزاد و مستقل زبان ہے۔ یہ ایک معیاری اور ترقی یافتہ زبان بھی ہے۔ اس میں یہ خوبی بھی بدرجۂ اتم موجود ہے کہ یہ تمام عصری تقاضوں سے عہدہ برآ ہوسکے۔ جین صاحب زبان کی اعلیٰ سطح سے صَرفِ نظر کرتے ہوئے صِرف اس کی نچلی سطح کو ہی دیکھتے ہیں اور بہ اصرار یہ بات کہتے ہیں کہ ''اردو اور ہندی دو مختلف زبانیں نہیں ہیں''۔ ('ایک بھاشا...'، ص ۱۲)

اردو اور ہندی نچلی سطح پر بلاشبہ ایک زبانیں ہیں۔ اس سے کسی ماہرِ لسانیات کو انکار نہ ہوگا، لیکن ادبی، علمی، تہذیبی اور فنکشنل سطحوں پر بلاشبہ یہ دو مختلف زبانیں ہیں۔ اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ نچلی سطح پر پہنچ کر یہ دونوں زبانیں باہم اتنی گھل مل جاتی ہیں کہ ان کا پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے۔ لیکن یہی دونوں زبانیں اعلیٰ سطح پر حد درجہ

مغائرت رکھتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اردو اور ہندی کو ایک زبانیں قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جیسے جیسے یہ دونوں زبانیں اپنی اپنی اعلیٰ سطحات تک پہنچتی جاتی ہیں ان میں فصل بڑھتا جاتا ہے اور یہ دونوں آگے چل کر ایک دوسرے سے بالکل جداگانہ بلکہ بیگانہ ہو جاتی ہیں۔ پھر انھیں ایک زبانیں قرار دینے کا کوئی جواز باقی نہیں رہ جاتا۔ ہندوستانی آئین سازوں کے ذہن میں بھی یہی بات رہی ہوگی جس کی وجہ سے ہندی اور اُردو کو دو علیٰحدہ زبانوں کی حیثیت سے آئینِ ہند کے آٹھویں شیڈول میں جگہ دی گئی۔ گیان چند جین اس حقیقت سے چشم پوشی کرتے ہوئے ہندوستان کے آئین میں اُردو اور ہندی کو دو علیٰحدہ زبانوں کی حیثیت سے درج کیے جانے کو ''سیاسی مصلحت'' قرار دیتے ہیں۔

اردو اور ہندی میں پائی جانے والی اَن گنت لسانی مماثلتوں کے باوصف ان دونوں زبانوں میں تلفظ، روزمرّہ، محاورات وضرب الامثال، ذخیرۂ الفاظ، مرکباتِ لفظی (بشمول اضافتِ زیر)، تعلیقیوں (سابقے و لاحقے)، قواعدی زمروں (تعداد و جنس)، حروف (Particles) اور بعض نحوی ساختوں کا نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ یہ دونوں زبانیں اپنی ادبی روایات، تلمیحات واشارات، اصنافِ شعر، اوزان و بحور، ادبی رویّوں اور تاریخی وتہذیبی حوالوں نیز لسانی مزاج (Idiocyncrasies) کے اعتبار سے بھی ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ علاوہ ازیں یہ دونوں زبانیں اپنی علمی وادبی اصطلاحات اور تہذیبی لفظیات بھی الگ الگ ماخذوں سے لیتی ہیں۔ ان سب باتوں کے علاوہ دونوں زبانوں کا رسمِ خط بھی جداگانہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو اور ہندی کے ادبی، تہذیبی و ثقافتی، نیز بعض لسانیاتی پہلوؤں کو مدِنظر رکھتے ہوئے انھیں ایک زبانیں قرار نہیں دیا جا سکتا اگرچہ لسانیات (=توضیحی لسانیات) کی رو سے یہ ایک زبانیں ہیں۔ عام مفہوم میں ہم 'لسانیات' سے توضیحی لسانیات (Descriptive Linguistics) ہی مراد لیتے ہیں جو صرف زبانوں کی ساخت اور ہیئت کے مطالعے اور تجزیے سے سروکار رکھتی ہے۔ زبانوں کے سماجی سیاق وسباق اور تہذیبی حوالوں سے اسے کوئی غرض نہیں ہوتی۔ زبانوں کے مطالعے کا یہ انداز 'عدم سماجی' (asocial) کہلاتا ہے۔ لیکن یہ حقیقت محتاجِ دلیل نہیں کہ ہر زبان سماج میں ہی پھلتی پھولتی اور پروان چڑھتی ہے اور تہذیب کا جزوِ لاینفک ہوتی ہے۔ کسی بھی زبان کو سماج یا تہذیب سے الگ کر کے یا اس کے بولنے والوں سے منقطع کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔ چنانچہ زبانوں کا مطالعہ ان کی ہیئت وساخت سے قطعِ نظر سماجی سیاق وسباق میں اور تہذیبی وثقافتی حوالوں سے بھی کیا جاتا ہے جسے سماجی لسانیات (Sociolinguistics) کہتے ہیں۔ زبانوں کے اس نوع کے مطالعے کی بنیاد زبانوں کے سماج اور تہذیب کے ساتھ گہرے رشتوں پر استوار ہوتی ہے۔ اس مطالعے میں کسی لسانی طبقے (Speech Community)، نیز اس کے لسانی تشخص (Language Identity)، اور زبان کے سماجی وظائف (Social Functions) اور تہذیبی قدروں (Cultural Values) کو بہ طورِ خاص ملحوظِ خاطر رکھا جاتا ہے۔

اردو اور ہندی کا آغاز اگرچہ ایک ہی ماخذ سے ہوا ہے اور بنیادی ساخت اور ہیئت کے اعتبار سے یہ دونوں مماثل (Identical) زبانیں ہیں لیکن اپنے ارتقا اور نشوونما کے مراحل میں بعض وجوہ سے یہ ایک دوسرے سے دور جا پڑی ہیں کہ ان کے سماجی سیاق وسباق، تاریخی وتہذیبی حوالوں اور قدروں، ثقافتی وظائف نیز مزاج میں قابلِ لحاظ فرق پیدا ہو گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سماجی لسانیات کی رو سے انھیں ایک زبانیں قرار نہیں دیا جا سکتا۔ علاوہ ازیں ادبی روایتوں اور رویّوں، اصطلاحاتِ علمی نیز ذخیرۂ الفاظ اور رسمِ خط کے واضح فرق کی وجہ سے بھی یہ دونوں زبانیں ایک نہیں کہی جا سکتیں۔ اردو اور ہندی کے مشترک بنیادی قواعدی ڈھانچے اور کینڈے سے قطعِ نظر ان میں تلفظ، روزمرّہ، محاورات وضرب الامثال، مرکبات، اضافتِ زیر/ ہمزہ، سابقوں اور لاحقوں، نیز جنس وتعداد کا فرق بھی نہایت واضح ہے۔ پھر ہم انھیں ایک زبانیں کیوں کہیں؟

آج سے نصف صدی قبل مشہور ترقی پسند ادیب ودانشور سجاد ظہیر نے اُردو اور ہندی کے درمیان ادبی اور

تحریری شکلوں میں فرق کے علاوہ تہذیبی سطح پر پائے جانے والے فرق کی اہمیت کو اُجاگر کیا تھا اور تہذیبی بنیادوں پر اُردو اور ہندی کو دو زبانیں قرار دیا تھا۔ سجاد ظہیر اپنے ایک کتابچے 'اُردو، ہندی، ہندستانی' (بمبئی: کتب پبلشرز، ۱۹۴۷ء) میں لکھتے ہیں:

''اُردو اور ہندی، اپنی موجودہ ادبی اور تحریری شکل میں الگ الگ ہیں، حالانکہ ان کی نحوی ساخت بنیادی طور سے ایک ہے...... بہر حال ان کا فرق ظاہر ہے اور اس فرق کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ ہماری کلچر کے دو متوازی دھاروں کی آئینہ دار ہیں۔'' (ص ۴۰)

وہ یہ بھی لکھتے ہیں:

''ہندوستان کی تہذیب اس ملک کے مختلف حصوں میں مختلف شکلیں رکھتی ہے اور ان میں بے شمار باتیں مشترک ہیں۔ پھر بھی ان علاقوں میں جہاں اُردو یا ہندی عام طور سے بولی جاتی ہے، ہندو اور مسلم کلچر کا فرق ہمیں اُردو اور ہندی کی موجودہ ادبی شکلوں میں صاف دکھائی دیتا ہے۔'' (ایضاً)

یہ امر قابلِ افسوس ہے کہ اہلِ اُردو نے سجاد ظہیر کی اس بات پر کوئی توجہ نہ دی اور یہی کہتے رہے کہ اُردو اور ہندی ایک زبانیں ہیں، مثلاً ڈاکٹر کمال احمد صدیقی جین صاحب کی ہاں میں ہاں ملاتے ہوئے کہتے ہیں:

''جہاں تک گیان چند جین کے بنیادی نظریے کا سوال ہے کہ اُردو ہندی ایک زبان ہیں، مجھے اس سے اتفاق ہے''۔ (''مقدمہ''، 'ایک بھاشا......'، ص۹)

گیان چند جین اگر چہ اُردو اور ہندی کو دو مختلف زبانیں تسلیم نہیں کرتے، تاہم وہ یہ ضرور مانتے ہیں کہ تہذیبی اعتبار سے اُردو، مسلمانوں کے تشخص (Muslim Identity) اور ہندی، ہندوؤں کے تشخص (Hindu Indentity) کی علامت ہے۔ وہ صاف لفظوں لکھتے ہیں:

''آپ مجھ سے اتفاق کریں یا نہ کریں لیکن یہ حقیقت ہے کہ تہذیبی اعتبار سے مسلمانوں کے تشخص کا جو اظہار اُردو زبان و ادب میں ہوتا ہے وہ ہندی میں نہیں ہوتا۔ اسی طرح ہندوؤں کے تہذیبی تشخص کا اظہار جو ہندی زبان و ادب میں ہوتا ہے، اس قدر اُردو میں نہیں ہوتا۔ اُردو زبان و ادب کا لسانی و تہذیبی پس منظر عربی فارسی اور اسلام سے نزدیک ہے، ہندی زبان و ادب کا سنسکرت اور ہندو دھرم سے۔'' ('ایک بھاشا......'، ص۲۷۹)

گیان چند جین کی یہ بات نہایت معقول ہے اور اس سے سجاد ظہیر کے متذکرۂ بالا خیال کی تائید ہوتی ہے کہ ''ہندو اور مسلم کلچر کا فرق ہمیں اُردو اور ہندی کی موجودہ ادبی شکلوں میں صاف دکھائی دیتا ہے۔''

گیان چند جین جب ادبی اور تہذیبی و ثقافتی حوالوں نیز مذہبی و تہذیبی تشخص کے اعتبار سے اُردو اور ہندی میں پائے جانے والے فرق کو برملا تسلیم کرتے ہیں تو انھیں اُردو اور ہندی کو دو مختلف زبانیں مان لینے میں کیوں تامل ہے؟ اس سے اُردو اور ہندی کی اس حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ یہ دونوں زبانیں پیدائشی اعتبار سے یا لسانیاتی نقطۂ نظر سے ایک ہیں یا نچلی سطح (Grass-root level) پر پہنچ کر یہ دونوں ایک ہو جاتی ہیں۔ کچھ لوگ لاکھ یہ ثابت کرنے کی کوشش کریں کہ اُردو اور ہندی ایک زبانیں ہیں لیکن صحیح، سچی اور کھری بات وہی ہے جو سجاد ظہیر (اور گیان چند جین نے بھی کہی ہے) کہ ادب و تہذیب اور کلچر کی سطح پر نیز مذہبی و تہذیبی تشخص (Religious and Cultural Identity) کے اعتبار سے اُردو اور ہندی میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔

مَیں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ زبان کا کوئی مذہب نہیں ہوتا۔ مَیں یہ بھی مانتا ہوں کہ اُردو صرف مسلمانوں کی زبان نہیں اور نہ ہی ہندوستان کے سارے مسلمان اُردو بولتے ہیں، لیکن مَیں اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ اُردو زبان کو بولنے والوں کی اکثریت مسلمان ہے۔ اسی لیے اس میں مسلم کلچر اور اسلامی تہذیب و ثقافت کا رنگ زیادہ ہے اور

اسی لیے ہندوستان میں یہ مسلم تشخص کی علامت بن گئی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح ہندی، ہندو تشخص کی علامت ہے، اور ہندوستان جیسے جمہوری اور سیکولر ملک میں اس بات کا اظہار یا اقرار کوئی بری بات نہیں ہے۔ اگر اُردو اور ہندی کے درمیان کلچر، تہذیب وثقافت نیز مذہبی وتہذیبی تشخص کا واضح اور نمایاں فرق کسی کو دکھائی نہیں دیتا تو اس میں اِن دونوں زبانوں کا کوئی قصور نہیں۔ قصور ہے صرف نہ دیکھنے والی آنکھ کا:

گر نہ بیند بروز شپرّہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ
(سعدؔی)

(=اگر چمگادڑ کی آنکھ دن کو نہ دیکھے تو [اس میں] چشمۂ آفتاب کا کیا قصور!)

اردو جو کھڑی بولی کا نکھرا ہوا روپ ہے اور جس کا ارتقا بارہویں صدی میں دہلی ونواح دہلی میں ہو چکا تھا، اسی کی بنیاد پر انیسویں صدی کی ابتدا میں 'کھڑی بولی ہندی' (زمانۂ حال کی ہندی) کی تشکیل عمل میں آئی جسے اولاً نثری زبان کے طور پر استعمال کیا گیا، لیکن بیسویں صدی کے آغاز سے اسے شعری ذریعۂ اظہار کی حیثیت سے بھی اختیار کر لیا گیا۔ اس طرح کھڑی بولی ہندی (=جدید ہندی)، اردو کے بعد کا ارتقا ہے۔ اس لسانی حقیقت کو دھیریندر ورما (مصنف 'ہندی بھاشا کا اتہاس') اور بعض دوسرے ہندو اور عیسائی (بشمول کرسٹوفر آر۔ کنگ مصنف *One Language, Two Scripts*) عالموں نے بھی تسلیم کیا ہے۔ انیسویں صدی سے ہی ان دونوں زبانوں میں نمایاں فرق پیدا ہونے لگا تھا۔ اردو تو اپنی اسی نہج پر قائم رہی لیکن کھڑی بولی ہندی الگ خطوط پر گامزن ہوگئی۔ اس نے دیوناگری (یا ناگری) رسمِ خط اختیار کر لیا اور 'ناگری ہندی' کہلائی۔ اسی کو 'اعلیٰ ہندی' بھی کہا گیا۔ اس نے اپنے ذخیرۂ الفاظ اور اصطلاحاتِ علمی کے لیے سنسکرت کا سہارا لیا۔ ہندو دیومالائی عناصر واساطیر سے بھی اس نے اپنا دامن مالا مال کیا۔ ادبی روایات، سماجی سیاق وسباق اور تاریخی وتہذیبی حوالوں نیز لسانی مزاج کے اعتبار سے بھی یہ اردو سے بالکل مختلف ہوگئی اور آج بھی مختلف ہے۔ لہٰذا اردو اور ہندی (جدید ہندی) کو ایک زبان نہیں کہنا ادبی وعلمی نقطۂ نظر سے نیز سماجی وتہذیبی قدروں کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے اور نہ ہی ان دونوں زبانوں کے سماجی لسانیاتی تناظرات (Sociolinguistic Perspectives) میں یہ بات درست ہے- اردو اور ہندی کو اپنی الگ الگ راہیں متعین کیے ہوئے کئی صدیاں گذر چکی ہیں۔ ہندوستان کے عصری لسانی تناظر میں ان دونوں کو ایک زبان نہیں کہنا حقیقت پسندانہ طرزِ فکر نہیں!

اہلِ اردو کو اس بات پر اصرار کرنا چاہیے کہ اردو اور ہندی دو مختلف زبانیں ہیں نیز اردو، ہندی کی 'شیلی' (اسلوب) نہیں، اس کی ہمسر ہے۔ ان دونوں زبانوں کی اپنی لسانی خصوصیات، ادبی روایات اور تہذیبی قدریں ہیں۔ دونوں اپنی جداگانہ پہچان رکھتی ہیں۔ دونوں زبانوں کے بولنے والے ہندوستان میں قابلِ لحاظ تعداد میں موجود ہیں۔ دونوں یہاں کی بڑی زبانیں ہیں۔ ان میں اعداد وشمار کے لحاظ سے ہندی اگر پہلے نمبر پر ہے تو اردو کا نمبر چھٹا ہے۔ 1991ء کی مردم شماری کے مطابق اُردو بولنے والے ہندوستان کی کل آبادی کا 5.13 فی صد ہیں اور ان کی مجموعی تعداد 43, 406, 932 (چار کروڑ چونتیس لاکھ چھے ہزار نو سو بتیس) ہے۔ اس اعتبار سے یہ ہندوستان کی بعض دوسری بڑی زبانوں (جن کا ذکر ہندوستان کے آئین کے آٹھویں شیڈول میں موجود ہے)، مثلاً گجراتی، کنڑ، ملیالم، اڑیا، پنجابی، کشمیری، سندھی وغیرہ سے اوپر ہے۔ اُردو اور ہندی کے بولنے والے اپنا لسانی تشخص (Language Identity) رکھتے ہیں جس کی وجہ سے انھیں دولسانی طبقوں (Two Speech Communities) میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہ تمام باتیں اردو اور ہندی کو ایک دوسرے سے آزاد، علیحدہ اور مستقل زبانوں کا درجہ دیتی ہیں۔

یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اہلِ ہندی تو شروع سے ہی یہ کہتے آ رہے ہیں کہ ہندی اور اردو ایک زبانیں ہیں

لہٰذا ان کا رسمِ خط بھی ایک ہونا چاہیے یعنی دیوناگری[٦]۔ اس خطرناک رجحان کے برخلاف اہلِ اردو کا یہ موقف ہونا چاہیے کہ اردو اور ہندی دو مختلف زبانیں ہیں لہٰذا ان کے رسومِ خط بھی دو ہونا چاہییں، نیز اردو کا موجودہ رسمِ خط اس کے لیے ناگزیر ہے۔ اہلِ اردو نے اگر یہ موقف اختیار نہ کیا اور اردو کی، ہندی سے الگ، جداگانہ اور آزاد و مستقل حیثیت پر اصرار نہ کیا اور گیان چند جین اور دوسرے اہلِ ہندی کی طرح اس بات کی رٹ لگاتے رہے کہ اردو اور ہندی ایک زبانیں ہیں تو ہندی کا تو کچھ نہ بگڑے گا، البتہ اردو کا وجود مبادا خطرے میں پڑ سکتا ہے اور شمالی ہندوستان کی متعدد دوسری بولیوں اور زبانوں کی طرح اردو بھی آئندہ کبھی 'ہندی امپیریلزم' کا شکار ہو سکتی ہے!

•••

ساتواں باب

'پریم ساگر' کی تخلیق کے دوررس نتائج

گیان چند جین نے 'ایک بھاشا: دولکھاوٹ، دوادب' میں فورٹ ولیم کالج (کلکتہ) کے ''بھاکھا منشی'' للو جی لال کی 'پریم ساگر' کے بارے میں تفصیل سے لکھا ہے۔ 'پریم ساگر' کے دیباچے میں اِس کتاب سے متعلق یہ عبارت درج ہے:

> ''شریمت بھاگوت کے دسم سکندھ کی کتھا کو چتر بھج مشر نے دوہے چوپائی میں برج بھاشا کیا۔ سو پاٹھ شالا کے لیے .... جان گلکرسٹ کی آ گیا سے سمّت ۱۸۶۰ میں للو جی لال کوی براہمن گجراتی سہستر اودیچ آگرے والے نے جس کا سار لے یامنی بھاشا چھوڑ دلّی آگرے کی 'کھڑی بولی' میں کہہ نام پریم ساگر دھرا''۔ (بحوالہ شِتی کنٹھ مشر، 'کھڑی بولی کا آندولن'، ص۲)

اس اقتباس میں چھے باتیں قابلِ غور ہیں:

(۱) 'پریم ساگر' کھڑی بولی میں لکھی ہوئی للو جی لال کی طبعزاد تصنیف نہیں ہے۔

(۲) للو جی لال نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے ''یامنی بھاشا'' کو ترک کر کے یہ ''کتھا'' (قصہ/کہانی) لکھی ہے۔

(۳) للو جی لال نے قصّے کی زبان کو ''دلّی آگرے کی کھڑی بولی'' کے نام سے موسوم کیا ہے۔ اسے 'ہندی' یا 'کھڑی بولی ہندی' نہیں کہا کیوں کہ اس وقت تک اِس زبان کا وجود عمل میں نہیں آیا تھا اور لفظِ 'ہندی' 'اردو' کے لیے مستعمل تھا۔

(۴) 'پریم ساگر' کے معرضِ وجود میں آنے سے قبل شمالی ہندوستان کی ایک بولی برج بھاشا میں شعری روایت موجود تھی۔ اسی روایت کے تحت چتر بھج مشر نے شریمت بھاگوت کے دسویں کھنڈ کی کتھا کو برج کے دوہے چوپائی میں منتقل کیا تھا۔

(۵) 'پریم ساگر' کے لکھے جانے سے قبل کھڑی بولی ہندی میں نثری اور شعری روایت کا فقدان تھا اور اس زبان میں ایسی کوئی کتاب نہ تھی جو پاٹھ شالاؤں میں کام آ سکے۔ اسی لیے للو جی لال نے اس قصے کو ''پاٹھ شالا کے لیے'' کھڑی بولی نثر میں لکھا۔

(۶) للو جی لال نے فورٹ ولیم کالج کے ایک عہدے دار جان گلکرسٹ کی ''آ گیا'' (= حکم/ ہدایت) پر یہ کتاب لکھی۔

للو جی لال نے 'پریم ساگر' سے متعلق یہ دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے ''یامنی بھاشا'' کو ترک کر کے ''دلّی آگرے کی کھڑی بولی'' میں یہ کتاب لکھی ہے۔ یامنی بھاشا سے للو جی لال کی مراد 'مسلمانی بھاشا' یا 'مسلمانوں کی زبان' ہے جس میں ہند آریائی الفاظ کے ساتھ ساتھ عربی فارسی الفاظ بھی ملے ہوتے ہیں۔ یہ وہی زبان ہے جو دہلی اور نواحِ دہلی میں کھڑی بولی کی بنیاد پر بارہویں صدی میں تشکیل پذیر ہوئی اور جسے ابتدا میں ''ہندی''، ''ہندوی'' اور ''ریختہ'' کہا گیا اور بعد میں جس کا نام ''اردو'' پڑا۔ اس طرح یامنی بھاشا اور للو جی لال کی ''کھڑی بولی'' اصلاً اور نسلاً ایک ہیں۔ ان دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ اول الذکر میں عربی فارسی الفاظ کی شمولیت پائی جاتی ہے اور آخر الذکر میں سے عربی فارسی

الفاظ کو خارج کر دیا گیا ہے۔ ورنہ دونوں کی اصل و اساس اور مولد و منشا ایک ہے۔ درحقیقت ''یامنی بھاشا'' کوئی اور زبان نہیں بلکہ 'اردو' ہی ہے۔ اسی کو ''چھوڑ'' (کر) یعنی اس میں سے عربی فارسی عناصر کو خارج کر کے للوجی لال نے ایک ایسا اسلوب تیار کیا جسے انھوں نے ''دلّی آگرے کی کھڑی بولی' کے نام سے موسوم کیا۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ ہندی کے نامور محقق شتی کنٹھ مشر اس زبان کے بارے میں کیا کہتے ہیں:

''دلّی آگرے کی یہ 'کھڑی بولی' ہندستانی کی ایک وِششٹ نرمل شیلی تھی جس میں اردو کی اپیکشا عربی فارسی شبدوں کا مشرن بہت بچایا جاتا تھا اور جو شدّھ بھارتیہ شیلی تھی۔'' ('کھڑی بولی کا آندولن'، ص ۵)

(= دہلی آگرے کی یہ 'کھڑی بولی' ہندستانی کا ایک مہذب شستہ اسلوب تھا جس میں اردو کے مقابلے میں عربی فارسی الفاظ کی آمیزش سے اجتناب کیا جاتا تھا اور جو خالص ہندوستانی اسلوب تھا۔)

شتی کنٹھ مشر کے مطابق للوجی لال کی کھڑی بولی جسے انھوں نے ''دلّی آگرے کی کھڑی بولی'' کہا ہے ہندستانی کی ایک شیلی تھی یعنی ایک ایسی زبان تھی جس میں ''اردو' کے مقابلے میں عربی فارسی الفاظ سے بہت حد تک اجتناب کیا جاتا تھا اور جو خالص ہندوستانی شیلی تھی۔ اس بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ للوجی لال جب 'پریم ساگر' لکھ رہے تھے تو اس وقت ایک ترقی یافتہ زبان ''اردو' پہلے سے موجود تھی۔ ''ہندستانی'' بھی کوئی اور زبان نہیں بلکہ اردو ہی تھی۔ اسی زبان کی طرز پر انھوں نے عربی فارسی الفاظ سے بچتے بچاتے اپنی ''کھڑی بولی'' کو ڈھالا۔ اسی اسلوب کو شتی کنٹھ مشر نے ''شدّھ بھارتیہ شیلی'' (= خالص ہندوستانی اسلوب) قرار دیا ہے۔ لیکن یہ خالص ہندوستانی اسلوب کیسے برآمد ہوا؟ ظاہر ہے کہ اردو میں سے عربی فارسی الفاظ کو خارج کر کے!

چنانچہ یہ بات محتاجِ دلیل نہیں کہ 'پریم ساگر' کی تخلیق (سمبت ۱۸۶۰/سنہ عیسوی ۱۸۰۳)[1] کے وقت ''یامنی بھاشا'' (جس سے ہندو 'مسلمانی بھاشا' یا 'مسلمانوں کی زبان' مراد لیتے ہیں) یعنی 'اُردو' پہلے سے موجود تھی، ورنہ للوجی لال یہ کیوں کہتے کہ انھوں نے ''یامنی بھاشا چھوڑ دلّی آگرے کی کھڑی بولی میں'' پریم ساگر لکھی ہے۔ للوجی لال اُردو زبان سے بخوبی واقف تھے اور فورٹ ولیم کالج میں مرزا کاظم علی جوان اور مظہر علی خاں ولا کے ساتھ مل کر 'سکنتلا ناٹک'، 'سنگھاسن بتیسی'، اور 'بیتال پچیسی' جیسی کتابیں لکھ چکے تھے۔[2] اسی لیے 'پریم ساگر' میں کھڑی بولی کے استعمال کے وقت ان کے لیے عربی فارسی الفاظ سے اجتناب کرنا بے حد آسان تھا۔[3] للوجی لال نے کھڑی بولی میں عربی فارسی الفاظ کی شمولیت کی وجہ سے ہی اسے (کھڑی بولی کو) ''یامنی بھاشا'' کہا تھا۔ کرسٹوفر آر۔ کنگ اپنی کتاب *One Language, Two Scripts* [= ایک زبان، دو رسومِ خط] میں اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ للوجی لال نے 'پریم ساگر' لکھتے وقت مسلمانوں سے نسبت رکھنے والی زبانوں [عربی، فارسی اور ترکی] کے الفاظ جان بوجھ کر نکال دیے تھے:

"Lallu Lal deliberately set out to exclude words from languages associated with Muslims". (P. 27)

یہی بات جارج گریرسن اور بعض دوسرے عالموں نے بھی کہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مذہبی بنیادوں پر ہی 'پریم ساگر' کی کھڑی بولی میں سے عربی فارسی الفاظ نکالے گئے۔ لیکن جین صاحب کو اس سے ''بالکل اتفاق نہیں'' (دیکھیے 'ایک بھاشا...'، ص ۱۶)۔ لیکن وہ یہ ضرور مانتے ہیں کہ للوجی لال ''ہندو دھرم کی ایک کتاب تیار کر رہے تھے اس لیے عربی فارسی لفظیات اور اسلامی روزمرہ سے پرہیز کیا'' (ایضاً، ص ۱۲۷)۔ جین صاحب کے ان دونوں بیانات میں جو تضاد پایا جاتا ہے وہ اظہر من الشّمس ہے۔[4]

گیان چند جین اُردو کو نیچا دکھانے اور اُردو پر ہندی کے زمانی تقدم کو ثابت کرنے میں جنون کی حد تک پہنچ گئے ہیں۔ وہ 'ایک بھاشا...' میں لکھتے ہیں:

''کھڑی بولی ہندی میں نثر کے ایسے متفرق نمونے بہت پرانے دور سے ملتے ہیں''۔ (ص ۳۰۰)

سب سے پرانے دور یعنی اکبر کے عہد (۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵ء) کے ایک شخص گنگ کوی کے نثری رسالے 'چند چھند برنن کی مہما' کو وہ کھڑی بولی ہندی کے ''مستند'' نمونے کے طور پر پیش کرتے ہیں اور اہلِ اُردو کو ہدفِ ملامت بناتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اُردو کے جو کم نگاہ معترض انیسویں صدی کی کتاب پریم ساگر کو ہندی نثر کی پہلی کتاب کہتے ہیں ان کی ناواقفیت پر حیرت ہوتی ہے کہ وہ گنگ کوی کے اتنے مشہور رسالے سے بھی واقف نہیں۔'' (ایضاً، ص ۳۰۱)

گیان چند جین نے اہلِ اُردو کی گنگ کوی کے نثری رسالے سے ''ناواقفیت'' پر ''حیرت'' کا اظہار کیا ہے۔ لیکن خود ان کی بے خبری کا یہ عالم ہے کہ گنگ کوی کے جس نثری رسالے کو ہندی محققین آج سے پچاس سال قبل جعلی قرار دے چکے ہیں اسے جین صاحب آج بھی ''مستند'' کہتے ہیں۔ جین صاحب کی اس بے خبری، لاعلمی اور تحقیق کے میدان میں ہوئی پیش رفت سے عدم واقفیت کو کیا کہا جائے اور اسے کیا نام دیا جائے؟

ہندی کے نامور محقق ڈاکٹر شتی کنٹھ مشر نے جو بنارس ہندو یونیورسٹی (کاشی ہندو وشو ودیالیہ) کے فارغ التحصیل ہیں اپنی عالمانہ تحقیقی تصنیف 'کھڑی بولی کا آندولن' (= کھڑی بولی کی تحریک) میں صاف طور پر یہ بات لکھی ہے کہ۔

''گنگ اور جٹمل کی گدیہ رچنا ئیں جعلی سِدھ ہو چکی ہیں۔'' (ص ۶۲)
(= گنگ اور جٹمل کی نثری تخلیقات جعلی ثابت ہو چکی ہیں۔)

شِتی کنٹھ مشر کی متذکرہ کتاب ہندی کے مقتدر ادارے ناگری پرچارنی سبھا، کاشی (بنارس) سے سموت ۲۰۱۳ (بمطابق ۱۹۵۶ء) میں شائع ہوئی۔ اس کتاب پر ہندی کے ممتاز ادیب و دانشور ہزاری پرساد دویدی نے ''آشیر وچن'' کے نام سے پیش لفظ لکھا۔ یہ کتاب شمالی ہندوستان میں کھڑی بولی ہندی کی تحریک پر ایک دستاویزی حیثیت رکھتی ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ کھڑی بولی ہندی کے علم بردار گیان چند جین کو اس کتاب کا علم نہ ہو سکا۔ جین صاحب نے 'ایک بھاشا...' لکھتے وقت ہندی کے تمام مواد کو ٹٹولا ہے۔ ہندی زبان و ادب کی موٹی موٹی کتابوں کا بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اور ہندی کے ماہرین و محققین (مثلاً امرت رائے، وغیرہ) سے تبادلۂ خیال بھی کیا ہے۔ اس کے باوجود انھیں شتی کنٹھ مشر کی اس کتاب کا پتا نہ چل سکا اور یہ بات معلوم نہ ہو سکی کہ گنگ کوی کے متذکرہ نثری رسالے کو کسی اُردو والے نے نہیں، خود اہلِ ہندی نے جعلی قرار دے دیا ہے۔ لیکن ہمارے سادہ لوح محقق جین صاحب یہ کہتے ہیں کہ یہ تو کھڑی بولی ہندی کا ''مستند'' نمونہ ہے ('ایک بھاشا...'، ص ۳۰۰)، اور اسی کی بنیاد پر وہ اُردو پر ہندی کے زمانی تقدم کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ تحقیق کا یہ کون سا معیار ہے؟ جین صاحب کو ہی معلوم ہوگا! میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ کسی عمارت کی بنیاد کذب و ریاکاری اور فریب پر نہیں رکھی جا سکتی:

خشتِ اول چوں نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

(= جب معمار (بنیاد کی) پہلی اینٹ ٹیڑھی رکھتا ہے تو دیوار ستاروں (کی بلندیوں) تک ٹیڑھی ہی اٹھتی چلی جاتی ہے۔)

گیان چند جین جیسا غیر محتاط محقق تو دنیا کی گئی گزری زبان میں بھی بمشکل ملے گا جو زیرِ تحقیق زبان کے نمونوں کے لیے یہ کہے کہ ان پر ''میں نے کوئی ذاتی تحقیق نہیں کی، میں یہاں محض ناقل ہوں۔'' جین صاحب اپنی متذکرہ کتاب کے ''ضمیمہ'' میں لکھتے ہیں:

''یہاں وضاحت کے ساتھ اعتراف کرلوں کہ ضمیمے میں مندرجہ ذیل ہندی تخلیقات پر میں نے کوئی ذاتی تحقیق نہیں کی، میں یہاں محض ناقل ہوں۔'' (ص ۳۰۱)

اسی لیے کہا گیا ہے کہ ''نقل را چہ عقل''، یعنی نقل کرنے میں عقل کی کیا ضرورت! جین صاحب اگر عقل سے کام

لیتے تو کھڑی بولی ہندی کے قدیم نمونوں میں جعلی کتابوں اور دوسری زبانوں اور بولیوں کے نمونوں کو شامل نہ کرتے۔ جب جین صاحب نے بنیادی مواد اور Sources پر کوئی ''ذاتی تحقیق'' نہیں کی تو انھیں اتنی بھاری بھرکم کتاب لکھنے اور اتنے بلند بانگ دعوے کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

گیان چند جین نے گنگ کوی کے نثری رسالے 'چند چھند برنن کی مہما' کا 'ایک بھاشا....' میں کئی جگہ ذکر کیا ہے۔ صفحہ ۱۲۹ پر انھوں نے اسے ''ہندی کھڑی بولی نثر کی پہلی کتاب'' قرار دیا ہے۔ لیکن افسوس صد افسوس کہ جین صاحب اس امر سے قطعی بے خبر رہے کہ پچاس سال قبل خود اہلِ ہندی اس کتاب کو جعلی ثابت کر چکے ہیں۔

للو جی لال نے 'پریم ساگر' کی کھڑی بولی کو ''دلّی آگرے کی کھڑی بولی'' اس لیے کہا ہے کہ دلّی کے بعد آگرہ بہت دنوں تک ہندوستان کا دارالخلافہ رہا تھا (سکندر لودھی کے عہد سے لے کر شاہجہاں کے عہد — ۱۶۴۷ء تک) - اس دوران میں اردو بولنے والے (دوسرے لفظوں میں کھڑی بولی کے بولنے والے) کثیر تعداد میں دہلی سے ہجرت کر کے آگرہ منتقل ہو گئے تھے۔ ہر چند کہ آگرہ اور اس کے گرد و نواح کی مقامی بولی برج بھاشا تھی، آگرہ اردو کا اور اس رشتے سے کھڑی بولی کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا اور کھڑی بولی کو دہلی کے علاوہ آگرے کی بھی بولی سمجھا جانے لگا تھا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ گلکرسٹ نے للو جی لال کو 'پریم ساگر' لکھنے کی ہدایت اس لیے دی تھی کہ وہ ہندوؤں کے لیے ایک علاحدہ زبان کی تعمیر کے خواہاں تھے جو ان کے دینی مقاصد اور تعلیمی ضروریات کو پورا کر سکے۔ للو جی لال نے یہ کام بحسن وخوبی انجام دیا۔ انھوں نے 'شریمت بھاگوت' کے دسویں کھنڈ کی کتھا کو 'پریم ساگر' کے نام سے لکھ کر ایک مذہبی فریضہ بھی انجام دیا اور ہندوؤں کی تعلیمی ضروریات کو بھی پورا کیا کیوں کہ انھوں نے یہ کتاب بقولِ خود ''پاٹھ شالا کے لیے'' لکھی تھی۔ لیکن ''یامنی بھاشا'' کو ترک کر کے جو اسلوب انھوں نے اختیار کیا اس کے دور رس لسانی نتائج مُرتب ہوئے اور ایک نئی زبان کی تعمیر و تشکیل عمل میں آئی۔ حالیہ متنازعہ کتاب 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' کے مصنف گیان چند جین کو یا اہلِ ہندی کو اس بات سے اتفاق ہو یا نہ ہو لیکن یہ امرِ واقعہ ہے کہ لسانی افتراق (Language split) نیز ہندی اردو کشمکش اور تنازع کی ابتدا در حقیقت یہیں سے ہوتی ہے۔

گلکرسٹ جن کی عین منشا کے مطابق 'پریم ساگر' لکھی گئی تھی اپنی کتاب *The Hindee Roman Orthoepical Ultimatum* (۱۸۰۴ء) کے صفحہ ۱۹ پر ان تحسین آمیز خیالات کا اظہار کرتے ہیں اور للو جی لال کے اسلوب کی داد بھی دیتے ہیں:

> ''پریم ساگر ایک بہت ہی دلچسپ کتاب ہے جسے للو جی لال نے ہمارے طلبہ کو ہندستانی کی تعلیم دینے کی غرض سے برج بھاشا کی خوبصورتی اور صفائی کے ساتھ، انگریزی ہندوستان کے ہندو عوام کے وسیع طبقے کے حقیقی مفاد کے پیشِ نظر کھڑی بولی میں لکھا ہے۔'' (بحوالہ شتی کنٹھ مشر 'کھڑی بولی کا آندولن'، ص ۳)

گلکرسٹ کے اس بیان سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ انھوں نے ہندوؤں کے ''حقیقی مفاد'' کو پیشِ نظر رکھ کر للو جی لال سے یہ کتاب لکھوائی تھی۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ 'پریم ساگر' کی تخلیق فورٹ ولیم کالج کی تعلیمی پالیسی سے انحراف کے نتیجے میں عمل میں آئی تھی۔ کیوں کہ فورٹ ولیم کالج ہرگز اس لیے قائم نہیں کیا گیا تھا کہ یہاں ہندوؤں یا مسلمانوں کی مذہبی کتابیں تیار کروائی جائیں یا کسی مخصوص مذہبی طبقے کے ''حقیقی مفاد کے پیشِ نظر'' تصنیف و تالیف کا کام کروایا جائے۔ بلکہ فورٹ ولیم کالج کے قیام کا بنیادی مقصد ہندوستان میں 'برطانوی مفاد' کو تقویت پہنچانا تھا۔ اسی کے پیشِ نظر ایسٹ انڈیا کمپنی کے نو وارد انگریز سِول ملازمین کو یہاں فارسی کے ساتھ ساتھ جو سرکاری زبان تھی ''ہندوستان کی مقبولِ عام زبان'' اردو بھی سکھائی جاتی تھی جس کے لیے اردو میں کتابیں لکھوائی اور دوسری زبانوں سے ترجمہ کروائی جاتی تھیں۔ چوں کہ للو جی لال کے پیشِ نظر ہندوؤں کا حقیقی مفاد تھا اس لیے انھوں نے اس عہد کی مروج اور عام زبان اردو (جو کھڑی بولی کا نکھرا ہوا روپ ہے) میں سے عربی فارسی الفاظ کو خارج

کر کے اسے ناگری رسمِ خط میں منتقل کر دیا اور ہندوؤں کے لیے ایک نئی زبان کا ڈھانچا تیار کر لیا۔ کیا یہ لسانی افتراق نہیں؟ اور کیا اس کے لیے للو جی لال ذمے دار نہیں جنھوں نے گلکرسٹ کے اشارے پر یہ کام انجام دیا؟

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ 'پریم ساگر' کے معرضِ وجود میں آنے سے قبل ''یامنی بھاشا'' کا کوئی تصور نہ تھا اور پورے شمالی ہندوستان میں بولیوں سے قطعِ نظر صرف ایک ہی زبان رائج تھی اور مذہبی نیز فرقہ وارانہ بنیادوں پر زبان میں کوئی امتیاز نہیں برتا جاتا تھا اور ہندو اور مسلمان سب ایک ہی زبان لکھتے پڑھتے اور بولتے تھے اور وہ زبان 'اردو' تھی جسے انگریز ''ہندستانی'' (''Hindoostanee'') کہتے تھے۔ گلکرسٹ نے اسی زبان کو اپنی کتاب *The Oriental Linguist* (=مشرقی زبان داں) میں "The popular language of Hindoostan" (= ہندوستان کی مقبولِ عام زبان) کہا ہے۔ مقامی سطح پر بعض بولیاں (Dialects) ضرور رائج تھیں لیکن وہ چھوٹے چھوٹے علاقوں تک ہی محدود تھیں۔ رابطے کی زبان کے طور پر یا جسے 'لنگوا فرینکا' کہہ سکتے ہیں، پورے شمالی ہندوستان میں پنجاب تا بہار اردو ہی رائج تھی۔ یہ نہ صرف خواندگی (Literacy) کی زبان تھی بلکہ ذریعۂ تعلیم و تدریس اور شستہ و شائستہ اظہار کے طور پر بھی یہی زبان مروج تھی اور یہ سلسلہ انیسویں صدی میں بھی جاری تھا۔ ہند آریائی لسانیات کے ماہر سنیتی کمار چٹر جی اپنی کتاب *Indo- Aryan and Hindi* (= ہند آریائی اور ہندی) میں اس لسانی صورتِ حال اور ہندوؤں میں اردو کی مقبولیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

"The Hindus continued to cultivate Braj-bhakha and Awadhi, when they wrote poetry. But from the 19th century, Urdu claimed their chief attention,as the language of the law courts, and as the medium of instruction in the schools leading to the professions of law, medicine, engineering, etc. What restricted education was available in North India before the Universities were established was through Urdu. The Hindus also accepted this Urdu tradition at school and college from Panjab to Bihar, when they needed a workable prose in Hindusthani." (Pp. 213-14)

(= ہندو شاعری کے ذریعے برج بھاشا اور اودھی کو برابر ترقی دیتے رہے۔ لیکن انیسویں صدی سے اردو ان کی خاص توجہ کا مرکز بن گئی کہ یہ عدالتوں کی زبان تھی اور اسکولوں میں بھی یہی ذریعۂ تعلیم تھی جس سے قانون، طب، انجینیر نگ، وغیرہ پیشوں کی راہیں کھلتی تھیں۔ شمالی ہندوستان میں یونیورسٹیوں کے قائم ہونے سے پہلے جو کچھ بھی تعلیم دستیاب تھی وہ اردو کے ذریعے سے ہی ممکن تھی۔ ہندوؤں کو جب ہندوستھانی نثر کی ضرورت محسوس ہوئی تو انھوں نے پنجاب سے لے کر بہار تک اسکولوں اور کالجوں میں اسی اردو روایت کو اپنایا۔)

چٹر جی اردو کی مقبولیت کے بارے میں مزید لکھتے ہیں:

"Enthuciasts for Nagari Hindi, i.e. Sanskritised Hindi written and printed in Nagari characters, ordinarily now have no idea about the origin and evolution of this kind of Hindi half a century ago. It was difficult to find a clerk in a law court in Panjab, U.P. and Bihar who could write a plaint or a deed in Nagari letters. Most educated Hindus read Urdu, although they were just taking a lukewarm interest in *Nagari pracar* or movement for the spread of Nagari Hindi in both the law courts and the schools." (Ibid., p. 215).

(= ناگری ہندی یعنی ناگری حروف میں لکھی اور چھاپی جانے والی سنسکرت آمیز ہندی کے پرجوش حامی عام طور پر آج یہ بات نہیں جانتے کہ پچاس سال پہلے اس قسم کی ہندی کا آغاز و ارتقا کیسے ہوا تھا۔ پنجاب، یو۔ پی.

اور بہار کی عدالتوں میں ایسا کلرک مشکل سے ملتا تھا جو ناگری حروف میں عرضیِ دعویٰ یا کوئی دستاویز لکھ سکے۔ بیشتر تعلیم یافتہ ہندو اردو پڑھتے تھے اگر چہ وہ عدالتوں اور اسکولوں میں 'ناگری پرچار' یا ناگری ہندی کی اشاعت کی تحریک میں سرد مہری سے دلچسپی لیتے تھے۔)

(نوٹ : چٹر جی نے یہ بات ۴۱-۱۹۴۰ء کے دوران احمد آباد میں اپنے ایک لکچر میں کہی تھی۔ بعد میں یہ اور اس سلسلے کے دوسرے لکچرز گجرات ورنا کلر سوسائٹی کی جانب سے جنوری ۱۹۴۲ء میں کتابی صورت میں *Indo- Aryan and Hindi* کے نام سے شائع ہوئے۔)

للو جی لال نے 'پریم ساگر' ہندوؤں کی مذہبی اور تعلیمی ضروریات کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے لکھی تھی۔ ایسی صورت میں ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ عربی فارسی الفاظ سے اجتناب کرتے اور ان کی جگہ پر سنسکرت الفاظ کا استعمال کرتے جو ہندوؤں کی مذہبی زبان ہے۔ گیان چند جین کو بھی اس بات سے اتفاق ہے کہ للو جی لال کی کتاب ''ہندو دھرم'' کی کتاب تھی اسی لیے انھوں نے عربی فارسی لفظیات سے ''پرہیز'' کیا۔ جین صاحب لکھتے ہیں:

''وہ [للو جی لال] ہندو دھرم کی ایک کتاب تیار کر رہے تھے اس لیے عربی فارسی لفظیات اور اسلامی روزمرّہ سے پرہیز کیا۔'' ('ایک بھاشا...'، ص ۱۲۷)

لیکن اس ''پرہیز'' کی وجہ سے ہی تو لسانی افتراق اور لسانی علاحدگی کی بنیاد پڑی اور اردو کے بنیادی دھارے سے الگ ہٹ کر ایک علاحدہ زبان کی تعمیر و تشکیل عمل میں آئی جس کے لیے دیوناگری رسمِ خط اختیار کیا گیا جو اس سے پہلے سنسکرت کے علاوہ محض گنی چنی بولیوں کے لیے ہی استعمال کیا جاتا تھا۔

اس لسانی افتراق اور لسانی علاحدگی پسندی کو انیسویں صدی کی ہندو احیا پرست تنظیموں اور ناگری پرچارنی سبھا نے خوب ہوا دی۔ چنانچہ اس نے بہت جلد ایک تحریک کی شکل اختیار کر لی۔ ہندی تحریک کو جارحانہ انداز سے چلایا گیا اور اسے مذہب اور قومیت سے جوڑ دیا گیا، چنانچہ ۱۸۸۵ء کے آس پاس ہندی کے پُر جوش حامیوں کے ذریعے دیا گیا یہ نعرہ اسی رجحان کی عکاسی کرتا ہے:

جپو نرنتر ایک زبان
ہندی، ہندو، ہندستان

چٹر جی نے ان حقائق کا ایک مختصر سا جائزہ اپنی کتاب 'ہند آریائی اور ہندی' میں یوں پیش کیا ہے:

"Hindus with a nationalistic or patriotic temperament and love for Sanskrit, began to turn wistfully towards Sanskritic Hindi in Nagari characters. Support in this direction came from Bengal and Panjab (the *Arya Samaj*)…. Slowly Hindus came to feel that there must be a revival of the Nagari Alphabet. The *Nagari Pracarini Sabha* was started at Banaras in 1890; and a new era — a veritable rebirth of Hindi — came into being." (P. 214).

(=قوم پرستانہ اور وطن پرستانہ مزاج رکھنے والے اور سنسکرت سے محبت کرنے والے ہندو سوچ سمجھ کر ناگری رسمِ خط میں لکھی جانے والی سنسکرت آمیز ہندی کی جانب مائل ہونے لگے۔ اس سلسلے میں انھیں بنگال اور پنجاب ('آریہ سماج') سے بہت مدد ملی.... دھیرے دھیرے ہندو یہ محسوس کرنے لگے کہ ناگری رسمِ خط کا احیاء بہت ضروری ہے۔ بنارس میں ۱۸۹۰ء میں 'ناگری پرچارنی سبھا' کا قیام عمل میں آیا، اور ایک نئے عہد - ہندی کی حقیقی نشاۃِ ثانیہ - کا آغاز ہوا۔)

انیسویں صدی کے دوران شمالی ہندوستان میں اردو زبان کس حد تک جاری وساری تھی اس کا اندازہ گارساں

دتاسی کے متعدد بیانات سے بھی ہوتا ہے۔ دتاسی نے ۱۸۷۰ء کے ہندوستانی زبان و ادب کا جائزہ پیش کرتے ہوئے اردو اور ہندی کے بعض اخبارات کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ہندی کا ایک ہفتہ وار اخبار 'جگ سماچار' ہے جو میرٹھ سے کچھ دنوں پہلے نکلنا شروع ہوا تھا۔ دتاسی اس کی زبان کے بارے میں ہمیں جو اطلاع دیتے ہیں اس سے یہ سمجھنا قطعی مشکل نہیں کہ اس عہد کی عام زبان اردو ہی تھی اور ہندی کے لیے بھی وہ کس حد تک ناگزیر تھی۔ دتاسی کے الفاظ یہ ہیں:

> ''چاہے کوئی کچھ کہے لیکن یہ مسلّم ہے کہ اردو زبان اور دوسری زبانوں کے مقابلے میں زیادہ مستعمل ہے۔ اس کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ اِس ہندی اخبار ['جگ سماچار'] کا سب سے اہم اشتہار اردو میں فارسی رسمِ خط میں ہے۔ اس اخبار میں یہ بات بھی وضاحت سے بیان کر دی گئی ہے کہ اس کی زبان عام فہم ہے اگرچہ ناگری رسمِ خط میں ہے۔ چنانچہ زبان کے اعتبار سے یہ اخبار اردو کا ہے نہ کہ ہندی کا۔'' ('مقالاتِ گارساں دتاسی'، ص ۳۶)

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ اِسی سرزمینِ ہند میں پیدا شدہ ایک عام فہم، فعال ترقی یافتہ اور صدیوں سے رائج زبان کے تناظر میں للو جی لال نے انیسویں صدی کے اوائل میں 'پریم ساگر' لکھ کر ایک ایسی زبان کی بِنا ڈالی جس کے باعث ایک زبان کے بولنے والے دو حصوں میں تقسیم ہو گئے، لسانی افتراق اور علاحدگی پسندی کی بنیاد پڑی، فرقہ وارانہ رجحانات کو تقویت پہنچی اور تا حال نہ ختم ہونے والی لسانی کشمکش اور ہندی اردو تنازع کا آغاز ہوا۔

•••

آٹھواں باب

فورٹ ولیم کالج اور اُردو، ہندی، ہندستانی

گیان چند جین نے 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' میں شمالی ہندوستان میں انیسویں صدی کی لسانی کشمکش اور اُردو ہندی تنازع کا بالتفصیل ذکر کیا ہے لیکن اس کی ساری ذمے داری انھوں نے اُردو اور مسلمانوں کے سر ڈال دی ہے، اور کھڑی بولی ہندی اور ناگری (دیوناگری) رسمِ خط کے جارحانہ 'پرچار' اور ہندوؤں کی احیاء پرست تنظیموں کی اُردو مخالف سرگرمیوں کو یکسر نظر انداز کرتے ہوئے اس پورے مسئلے پر اہلِ ہندی کا موقف اختیار کیا ہے اور اہلِ اُردو کو جی بھر کر ہدفِ ملامت بنایا ہے۔

اس بات کے وافر شواہد موجود ہیں کہ انیسویں صدی میں مذہبی بنیادوں پر اُردو کے مقابلے میں کھڑی بولی ہندی کی تشکیل عمل میں آئی۔ یہی صدی اُردو مخالف رجحانات و نظریات اور ہندی تحریکات کے نمو پذیر ہونے کی بھی صدی ہے کیوں کہ ہندوؤں کی جانب سے جس شدت اور جارحانہ انداز سے اُردو زبان اور اس کے رسمِ خط کو مٹانے اور ختم کرنے کی منظّم کوششیں اس صدی میں کی گئیں وہ اس سے پہلے کبھی دیکھنے میں نہیں آئیں۔

زمانۂ حال کی 'کھڑی بولی ہندی' اس کھڑی بولی کی بنیاد پر تعمیر کی گئی ہے جس نے شمالی ہندوستان میں بارہویں صدی میں 'اُردو' کا روپ اختیار کر لیا تھا۔ یہی زبانِ اُردو مختلف زمانوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی۔ ابتدائی دور میں اس کے نام ''ہندی'' اور ''ہندوی'' پڑے۔ پھر یہ ''ریختہ'' کہلائی۔ اسے ''زبانِ دہلی'' اور ''دہلوی'' بھی کہا گیا۔ دکن میں اسے ''دکنی'' اور ''دکھنی'' اور گجرات میں ''گجری'' کہا گیا[۱]۔ ملاّ وجہی نے 'سب رس' میں اسے ''زبانِ ہندوستان'' کے نام سے موسوم کیا۔ ان تمام ناموں کے بعد اس کا موجودہ نام ''اُردو'' پڑا۔ اس وقت تک یہ زبان کافی نکھر چکی تھی اور اس کی نوک پلک غیر معمولی حد تک درست ہو چکی تھی۔

انیسویں صدی کے اوائل میں جب کھڑی بولی ہندی بنی تو اس وقت تک اُردو نے ادبی حیثیت سے حیرت انگیز ترقی کر لی تھی۔ لیکن اُردو نام پڑنے کے باوصف اس کا پرانا نام ہندی بھی استعمال ہوتا رہا تھا۔ چوں کہ کھڑی بولی کا تعلق مسلمانوں سے شروع سے ہی تھا اس لیے ہندو اسے ''مسلمانی بھاشا'' (مسلمانوں کی زبان) کہتے تھے اور بہ نظرِ حقارت دیکھتے تھے، جیسا کہ ہندوؤں کے دیے ہوئے ایک اور نام ''ملیچھ بھاشا'' سے بھی ظاہر ہے[۲]۔ اسی لیے ہندوؤں نے بہت دنوں تک اسے منہ نہیں لگایا۔ لیکن جب اُردو، جو کھڑی بولی کا ہی نکھرا ہوا روپ ہے، پورے شمالی ہندوستان میں ''مقبولِ عام زبان'' کی حیثیت سے رائج ہو گئی اور ادبی زبان کی حیثیت سے بھی اس کا ڈنکا بجنے لگا، تب جا کر ہندوؤں نے کھڑی بولی کی جانب توجہ دی[۳]۔ گیان چند جین 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' میں لکھتے ہیں:

> ''جب ایسٹ انڈیا کمپنی اور انگریز حکومت نے بھی پہلے فارسی اور بعد میں اُردو کو سرکاری کام کاج میں استعمال کیا تب اسے دیکھ کر انیسویں صدی میں اہلِ ہندی نے بھی کھڑی بولی کی طرف توجہ دی۔'' (ص ۱۲۹)

اس سے پہلے جین صاحب اپنی متذکرہ کتاب کے صفحہ ۱۵ پر یہ دکھلا چکے تھے کہ کھڑی بولی ہندی اندازاً ۱۱۰۰ء میں قائم ہوئی۔ جین صاحب سے یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ جب اہلِ ہندی نے کھڑی بولی کی طرف انیسویں صدی میں توجہ دی تو کھڑی بولی ہندی ۱۱۰۰ء میں کیسے پیدا ہو گئی اور اس کا نام 'ہندی' کیوں کر پڑا؟ کیوں کہ لفظِ ہندی

تو خالص فارسی لفظ ہے اور نو وارد مسلمانوں کی دین ہے جسے انھوں نے بارھویں صدی میں کھڑی بولی کے نئے روپ کے لیے استعمال کیا تھا۔ کھڑی بولی کا یہی نیا اور نکھرا ہوا روپ ہندی/ ہندوی/ ریختہ کہلایا جو ہماری آج کی اُردو کا قدیم روپ ہے۔جین صاحب اُردو پر ہندی کے تقدمِ زمانی کو ثابت کرنے میں یہ بھول گئے کہ انھوں نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۲۹ پر کیا لکھ دیا ہے۔ جین صاحب کی یہ تضاد بیانی اس بات کی مظہر ہے کہ وہ خواہ مخواہ کھڑی بولی ہندی کی تاریخ کو اُردو کی لسانی تاریخ سے پیچھے لے جانا چاہتے ہیں صرف یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ہندی اُردو سے قدیم تر زبان ہے، جب کہ جین صاحب یہ بات بخوبی جانتے ہیں کہ لسانی حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کھڑی بولی ہندی میں سلسلہ وار نثری نمونے انیسویں صدی سے (بلکہ صحیح معنوں میں انیسویں صدی کے وسط سے) اور شعری نمونے بیسویں صدی سے ملنا شروع ہوتے ہیں [۴]۔ انیسویں صدی سے قبل کی جن کھڑی بولی ہندی نثری تخلیقات کا ذکر گیان چند جین نے اپنی متذکرہ کتاب میں کیا ہے وہ یا تو جعلی ثابت ہو چکی ہیں یا ان میں دوسری بولیوں مثلاً برج بھاشا وغیرہ کی تخلیقات شامل کر لی گئی ہیں، مثلاً اکبر کے عہد (۱۵۵۶ تا ۱۶۰۵ء) کے ایک شخص گنگ کوی کے نثری رسالے 'چند چھند برنن کی مہما' کو خود اہلِ ہندی ''جعلی'' ثابت کر چکے ہیں [۵]، لیکن جین صاحب اسے ''مستند'' قرار دیتے ہیں (دیکھیے 'ایک بھاشا: ....'، ص ۳۰۰)۔

کھڑی بولی ہندی میں اگرچہ شاعری کا باقاعدہ آغاز بیسویں صدی میں ہوا لیکن اس کے لیے تحریک انیسویں صدی کے اواخر سے شروع ہو چکی تھی اور ایودھیا پرساد کھتری جو مظفر پور (بہار) کے رہنے والے تھے اور وہاں کی کلکٹری میں پیشکار تھے اس تحریک کے روحِ رواں تھے۔ وہ اس بات کے زبردست حمایتی تھے کہ جس طرح کھڑی بولی ہندی کو نثر کے لیے اختیار کر لیا گیا ہے، اسی طرح اسے شاعری کے لیے بھی اپنا لیا جائے۔ شمالی ہندوستان میں اس زمانے میں (۱۸۳۷ء کے بعد) اُردو، فارسی رسم خط کے ساتھ، سرکاری زبان کی حیثیت سے پوری طرح رائج ہو چکی تھی۔ عدالتوں، دفتروں اور تعلیم و تدریس کی زبان اُردو ہی تھی۔ کھتری اُردو کو، کھڑی بولی کا روپ ہونے کی وجہ سے، پسند کرتے تھے لیکن اُردو اور ہندی میں صرف رسمِ خط کا فرق مانتے تھے۔ وہ اگرچہ اُردو سے واقف تھے لیکن فارسی رسمِ خط سے انھیں بیر تھا۔ وہ اہلِ اُردو کو فارسی رسمِ خط کو چھوڑ کر دیوناگری رسمِ خط اختیار کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔ کھڑی بولی ہندی میں شاعری کے حامیوں میں شری دھر پاٹھک بھی تھے جن کی برج بھاشا کے حامیوں سے خوب معرکہ آرائی ہوا کرتی تھی۔ دوسری جانب رادھا چرن گوسوامی اور پرتاپ نارائن مشر کھڑی بولی ہندی میں شاعری کے سخت خلاف تھے۔ یہ لوگ برج بھاشا کو کھڑی بولی سے بدرجہا بہتر سمجھتے تھے اور برج بھاشا کو ہی شاعری کے لیے موزوں تصور کرتے تھے۔ بالآخر اُردو زبان کے پھیلاؤ اور قبولیتِ عام کی وجہ سے کھڑی بولی کا زور اور دباؤ بڑھتا گیا اور بیسویں صدی کے آس پاس برج بھاشا کا طلسم ٹوٹ گیا۔ ہندوؤں نے شاعری کے لیے بھی کھڑی بولی ہندی کو اپنا لیا۔ گیان چند جین لکھتے ہیں:

> ''بیسویں صدی کے آتے آتے پانسہ کھڑی بولی کے حق میں پڑا۔ اسے مہاویر پرساد دویدی، پنڈت بدری نراین بھٹ اور میتھلی شرن گپت جیسے سرپرست مل گئے....۱۹۱۲ء میں بابو شیام سندر داس نے یوپی کے محکمۂ تعلیم کو لکھا کہ ہندی کی کتابوں میں سے برج بھاشا کی تخلیقات نکال دی جائیں۔ ۱۹۱۴ء میں ہندی ساہتیہ سمیلن کے جلسے میں میتھلی شرن گپت نے کہا کہ برج بھاشا کی وکالت کرنے والے قومی زبان ہندی کے دشمن ہیں۔'' ('ایک بھاشا....'، ص ۱۸۲)

کھڑی بولی ہندی اور برج بھاشا کے درمیان اس معرکہ آرائی یا کشمکش کو گیان چند جین ''داخلی لڑائی'' کا نام دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ''دراصل یہ ہندی والوں کا داخلی معاملہ تھا جس سے ہم اُردو والوں کو کچھ لینا دینا نہیں ہے''

(ایضاً،ص۱۷۴)۔اس ''داخلی لڑائی'' سے جین صاحب کو کچھ لینا دینا ہو یا نہ ہو لیکن اہلِ اُردو کو اس سے دلچسپی ضرور ہے کیوں کہ یہ معرکہ آرائی کھڑی بولی ہندی کے ادبی ارتقا کی تاریخ کے تعین میں ہماری بڑی مدد کرتی ہے اور جین صاحب کے اس کھوکھلے دعوے کا قلع قمع کرتی ہے کہ ہندی اُردو سے قدیم تر زبان ہے۔

انیسویں صدی کی ابتدا میں کھڑی بولی ہندی کے آغاز کے ساتھ ہی اُردو مخالف رجحانات ونظریات کا بھی آغاز ہوتا ہے۔ جب للو جی لال فورٹ ولیم کالج (کلکتہ) میں بیٹھ کر اُردو میں سے عربی فارسی کے الفاظ کو خارج کر کے مذہبی مقاصد کے پیشِ نظر فرقہ وارانہ بنیادوں پر ایک نئی زبان قائم کر رہے تھے تو وہ درحقیقت گلکرسٹ کی اُردو مخالف ذہنیت اور آقایانِ مغرب کی فتنہ سامانی کا آلۂ کار بن رہے تھے۔ اُردو مخالف رجحانات کی داغ بیل گویا یہیں سے پڑتی ہے اور ہندی اردو کشمکش کا سلسلہ بھی یہیں سے شروع ہوتا ہے۔

فورٹ ولیم کالج کے ہندستانی شعبے کے پروفیسر اور صدر ڈاکٹر جان گلکرسٹ کے مطالبے پر ۷/جون ۱۸۰۲ء کو للو جی لال کا تقرر بہ طورِ ''بھاکھا منشی'' پچاس روپے ماہانہ مشاہرے پر اس مقصد کے تحت کیا گیا تھا کہ وہ وہاں کے منشیوں کی، جو بھاکھا سے ناواقف ہیں، زبان کے سلسلے میں مدد کریں گے لیکن گلکرسٹ نے انھیں دوسرے کاموں پر لگا دیا۔ چنانچہ ۱۸۰۳ء میں للو جی لال نے 'پریم ساگر' انھیں کی ''آ گیا'' (= حکم/ ہدایت) پر لکھی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ گلکرسٹ نے اُردو زبان وادب کی بے بہا خدمات انجام دی ہیں، لیکن ایک زبان کو دو زبانوں میں تقسیم کرنے کا محرک بھی وہی تھا اور اسی کے ترغیب دلانے پر فورٹ ولیم کالج کے احاطے میں ایک نئی زبان 'کھڑی بولی ہندی' کی بنیاد رکھی گئی۔ پھر کچھ عرصے کے بعد للو جی لال اور فورٹ ولیم کالج کے ایک اور منشی سدل مشر کی اتباع میں فورٹ ولیم کالج کے احاطے کے باہر بھی کچھ ہندو اُردو (یا دوسرے لفظوں میں کھڑی بولی) کو ناگری یا دیوناگری رسمِ خط میں لکھنے کا تجربہ کرنے لگے اور عربی فارسی الفاظ کی جگہ سنسکرت کے الفاظ استعمال کرنے لگے۔ سنیتی کمار چٹرجی نے ایسی زبان کو ''سنسکرتی ہندی'' کا نام دیا ہے۔ بقول چٹرجی، ''قوم پرستانہ یا وطن پرستانہ رجحان رکھنے والے اور سنسکرت سے محبت کرنے والے ہندو سوچ سمجھ کر ناگری رسمِ خط میں لکھی جانے والی سنسکرتی ہندی کی جانب مائل ہونے لگے''۔ چٹرجی کے انگریزی الفاظ یہ ہیں:

"Hindus with a nationalist or patriotic temperament and love for Sanskrit, began to turn wistfully towards Sanskritic Hindi in Nagari characters." (*Indo-Aryan and Hindi*, p. 214).

اگر بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو پوری انیسویں صدی اردو مخالف جذبات ورجحانات اور متعصّبانہ نظریات سے پُر نظر آتی ہے۔ ۱۰/جولائی ۱۸۰۰ء (جب گورنر جنرل مارکوئس ویلزلی نے فورٹ ولیم کالج کی داغ بیل ڈالی) سے لے کر ۱۸/اپریل ۱۹۰۰ء (جب لفٹنٹ گورنر سر اینٹونی میکڈانل نے شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ میں عدالتوں اور سرکاری دفاتر میں ناگری رسمِ خط کو جاری کیے جانے کا حکم نامہ صادر کیا) تک اُردو زبان ورسمِ خط کو گوناگوں مشکلات و مسائل کا سامنا کرنا پڑا اور اسے ہندوؤں کی انفرادی اور اجتماعی مخالفتوں سے نبرد آزما ہونے کے علاوہ انگریزی حکومت کی بے مہری اور مخالفانہ روش کا بھی شکار ہونا پڑا۔

للو جی لال نے جب فورٹ ولیم کالج میں اُردو کے لسانی مواد کو بروئے کار لاتے ہوئے ایک نئی زبان کی تعمیر کی تو ''یامنی بھاشا'' کے علی الرغم اسے ''دلّی آگرے کی کھڑی بولی'' کے نام سے موسوم کیا اور اس کے لیے ناگری یا دیوناگری رسمِ خط اختیار کیا۔ اس زبان کو انھوں نے ہندی، ہندستانی یا ریختہ نہیں کہا کیوں کہ اس عہد میں یہ تینوں نام 'اُردو' کے لیے مستعمل تھے اگر چہ لفظِ اُردو بھی اس عہد سے ذرا پہلے رائج ہو چکا تھا۔ اس نوزائیدہ زبان کو ہندی/ ہندستانی/ ریختہ/ اُردو سے ممیّز کرنے کے لیے ''بھاکھا'' کہہ دیا جاتا تھا۔ للو جی لال کا تقرر فورٹ ولیم کالج میں ''بھاکھا

منشی'' کی ہی اسامی پر ہوا تھا۔ بھاکھا سے برج بھاشا بھی مراد لیتے تھے جس کے لیے دیوناگری رسمِ خط استعمال کیا جاتا تھا۔ برج بھاشا کو ہندوؤں میں بے حد اہمیت اور مقبولیت حاصل تھی، کیوں کہ یہ کرشن بھکتی کی زبان تھی اور شاعری کا وافر ذخیرہ اس میں موجود تھا۔ اس عہد کے بعض ہندو دانشور یہ تک سمجھتے اور کہتے تھے کہ ہندی (کھڑی بولی ہندی) برج بھاشا سے ہی نکلی ہے۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ہندی پر بہت دنوں تک برج بھاشا کا غلبہ رہا۔

ڈاکٹر گلکرسٹ فروری ۱۸۰۴ء میں مستعفی ہو کر فورٹ ولیم کالج سے الگ ہو گئے لیکن ہندی اور اُردو کی رقابت کا جو بیج انھوں نے بویا تھا وہ پنپتا رہا۔ ان کے جانشین اُردو سے اپنے تعصب کا برابر اظہار کرتے رہے۔ فورٹ ولیم کالج کے ہندستانی شعبے کے پروفیسر اور صدر کی حیثیت سے ۱۸۰۸ء میں ولیم ٹیلر کا تقرر عمل میں آیا۔ کہا جاتا ہے کہ زمانۂ حال کی دیوناگری رسمِ خط میں لکھی جانے والی کھڑی بولی ہندی کے لیے 'ہندی' کا لفظ سب سے پہلے ولیم ٹیلر نے ہی استعمال کیا، ورنہ اس سے پہلے لفظِ ہندی فارسی رسمِ خط میں لکھی جانے والی اس ''مقبولِ عام زبان'' کے لیے استعمال کیا جاتا تھا جو ہماری آج کی 'اُردو' ہے اور جسے فورٹ ولیم کالج کے ارباب اور دوسرے انگریز 'ہندستانی' کہتے تھے، اگرچہ اس کے لیے لفظِ ہندی انیسویں صدی کے اواخر تک مستعمل رہا۔

ولیم ٹیلر نے فورٹ ولیم کالج کونسل کو ۱۸۱۲ء میں ہندستانی کی تعلیم سے متعلق پیش کی گئی اپنی رپورٹ میں لفظِ ہندی کا استعمال جدید مفہوم میں کیا تھا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

> ''میں .... صرف ہندستانی یا ریختہ کا ذکر کر رہا ہوں، جو فارسی رسمِ خط میں لکھی جاتی ہے اور جسے پڑھانے کی ذمے داری میری ہے۔ میں ہندی کا ذکر نہیں کر رہا جس کا اپنا رسم خط ہے یا میں اُس زبان کا ذکر نہیں کر رہا جس میں عربی فارسی الفاظ کا استعمال نہیں ہوتا۔'' (لکشمی ساگر وارشنے، 'فورٹ ولیم کالج'، بحوالہ شتی کنٹھ مشر، 'کھڑی بولی کا آندولن'، ص ۷۱)

للوجی لال نے ۱۸۰۳ء میں فورٹ ولیم کالج کے احاطے میں جو زبان گھڑی تھی اس کا اسی احاطے میں ۱۸۱۲ء میں باقاعدہ نام ''ہندی جس کا اپنا رسمِ خط ہے'' بھی پڑ گیا۔

ولیم ٹیلر کے مستعفی ہو جانے کے بعد ۱۸۲۳ء میں ولیم پرائس ہندستانی شعبے کے پروفیسر اور صدر مقرر کیے گئے۔ وہ ہندی کے زبردست حمایتی تھے اور ہندی کو اُردو پر ترجیح دیتے تھے۔ ہندی سے ان کی محبت کا یہ عالم تھا کہ وہ پروفیسر تو تھے ہندستانی کے لیکن خود کو ہندی پروفیسر کہتے تھے اور لکھتے بھی ہندی پروفیسر تھے۔ اسی زمانے میں لفٹننٹ ڈی - رڈیل کو فورٹ ولیم کالج کونسل کا سکریٹری مقرر کیا گیا تھا۔ اس سے پہلے رڈیل کالج کے ممتحن کے عہدے پر فائز تھے۔ رڈیل نے بھی اُردو کے خلاف معاندانہ روش اختیار کر رکھی تھی۔ اُردو کے بارے میں ان کی نیت صاف نہیں تھی۔ وہ اسے مغلوں کی رائج کی ہوئی ایک غیر ملکی زبان کہتے تھے اور اُردو کے بجائے دیسی زبان کی تعلیم کو زیادہ مفید تصور کرتے تھے۔ رڈیل نے ۲۴ ستمبر ۱۸۲۴ء کو کالج کونسل کی جانب سے گورنمنٹ سکریٹری قانون کو جو خط لکھا تھا اس سے ان کی اُردو دشمنی کا صاف پتا چلتا ہے۔ اس خط کا ایک حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے:

> ''ہندوستانی جسے اُردو بھی کہا جاتا ہے اسے ہندوستان کے سربرآوردہ لوگ اور بالخصوص مسلمان بولتے ہیں۔ چوں کہ اسے مغلوں نے رائج کیا تھا اس لیے آج بھی یہ ایک غیر ملکی زبان سمجھی جاتی ہے۔ اُردو کی ضروری تعلیم حاصل کرنے کے بعد بھی ہندوستان کی تین چوتھائی آبادی اس کے عربی فارسی الفاظ کو سمجھنے سے قاصر رہتی ہے۔ اس کے بجائے سنسکرت سے نکلی ہوئی کسی بھی دیسی زبان کو پڑھانا زیادہ مفید رہے گا۔'' (بحوالہ گیان چند جین، 'ایک بھاشا...'، ص ۱۶۵)

اس اقتباس سے نہ صرف یہ پتا چلتا ہے کہ رڈیل کی اُردو زبان کے بارے میں معلومات کتنی غلط، ناقص اور نامکمل ہیں بلکہ اُردو سے ان کی عصبیت اور عناد کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

آئندہ کے حالات بتاتے ہیں کہ فورٹ ولیم کالج کونسل نے اُردو کے خلاف ایک محاذ کھول رکھا تھا۔ چنانچہ کالج کونسل کی ہی سفارش پر گورنر جنرل نے ایسٹ انڈیا کمپنی میں بھرتی ہونے والے نئے ملازمین کو ''ہندوستانی کے بجائے برج بھاشا'' کی تعلیم دیے جانے کی منظوری دے دی تھی۔ بقول گیان چند جین ''گورنر جنرل نے اس تجویز پر صاد کردیا۔'' (ایضاً)

انھیں سب باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے راقم الحروف نے اپنی کتاب 'لسانی تناظر' (۱۹۹۷ء) میں اس خیال کا اظہار کیا تھا:

> ''حقیقت تو یہ ہے کہ نہ صرف فورٹ ولیم کالج بلکہ انگریزی حکومت نے بھی اُردو کے خلاف معاندانہ روش اختیار کر رکھی تھی۔'' (ص۲۵۴)

اس عبارت کو پڑھ کر جین صاحب نہایت جز بز ہوئے اور انھوں نے اپنی متذکرہ کتاب میں صفحہ ۱۶۳ پر اس عبارت کو نقل کرتے ہوئے راقم الحروف کو ہدفِ ملامت بنایا۔

کیا گیان چند جین نے حکم چند نیر کا وہ بیان نہیں دیکھا (یا اگر دیکھا تو نظر انداز کردیا!) جس میں انھوں نے فورٹ ولیم کالج کے ارباب کو صاف طور پر کھڑی بولی ہندی کی پیدایش کا ذمے دار ٹھہرایا ہے، نیز برطانوی سامراجی حکام کی اس لگن اور دُھن کا ذکر کیا ہے جسے انھوں نے ''ہندی کو ہندوؤں کی قومی، تہذیبی اور عوامی زبان بنانے کے لیے '' اپنا شعار بنالیا تھا؟ حکم چند نیر اپنی کتاب 'اُردو کے مسائل' (۱۹۷۷ء) میں لکھتے ہیں:

> ''اگرچہ انیسویں صدی کے آغاز ہی میں فورٹ ولیم کالج کے سربراہوں نے متعدد اُردو کتابوں کو دیوناگری میں شائع کرکے اور للولال جی سے 'پریم ساگر' لکھوا کر کھڑی بولی پر مبنی، شدھ ہندی کی بنیاد ڈال دی تھی، لیکن اس صدی کے وسط تک دیوناگری اور ہندی کا دائرۂ عمل فورٹ ولیم کالج کی چار دیواری، یا زیادہ سے زیادہ یورپی حکام کے ذہنوں تک محدود رہا تھا۔ اس زمانے میں ہندی کو ہندوؤں کی قومی، تہذیبی اور عوامی زبان بنانے کے لیے سامراجی حکام کس طرح سرگاڑی اور پاؤں پہیہ کیے ہوئے تھے، اس کا اندازہ بنارس کالج (سابق سنسکرت کالج و بعدۂ کوئنز کالج) کے پرنسپل اور شعبۂ انگریزی کے صدر ڈاکٹر جے. آر. بیلن ٹائن کی رپورٹ سے بخوبی ہوسکتا ہے۔'' (ص۸۵و۸۶)۔

اس کے بعد حکم چند نیر نے بیلن ٹائن کی رپورٹ کا متن پیش کیا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے کالج کے ہندو طلبہ کو، جو ''ہندی کو کوئی اہمیت نہ دیتے تھے''، ہندی پڑھنے اور اسے ''اپنی ماؤں اور بہنوں'' کی زبان سمجھنے کے لیے اکساتا تھا۔ اس نے ان طلبہ کو ایک مضمون لکھنے کے لیے کہا تھا جس کا عنوان تھا، ''تم اپنی ماؤں اور بہنوں کی روزمرہ زندگی کی واحد زبان کو اور ان کی تہذیب کو حقارت کی نظر سے کیوں دیکھتے ہو۔'' اس پر طلبہ کو سخت حیرت ہوئی اور انھوں نے بیلن ٹائن کو ایک عرضداشت دی جس میں یہ سوال اٹھایا کہ وہ [بیلن ٹائن] ایسا کیوں کر سمجھتے ہیں؟ طلبہ نے یہ بھی کہا کہ ''ہمیں یہ بخوبی معلوم نہیں کہ آپ یوروپی لوگ ہندی سے کیا مراد لیتے ہیں، کیوں کہ یہاں سینکڑوں بولیاں ہیں اور ہمارے خیال میں سبھی ہندی کہلانے کی یکساں مستحق ہیں۔'' (رپورٹ تعلیماتِ عامہ شمال مغربی صوبہ جات، بابت ۴۷-۱۸۴۶ء، ص۳۲- بحوالہ حکم چند نیر، 'لسانی مسائل'، ص۸۷)۔

ان رپورٹوں سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ انیسویں صدی کے نصفِ اول میں ہندی کی کیا اہمیت اور حیثیت تھی اور برطانوی سامراجی حکام کس طرح اُردو کے مقابلے میں ہندی کو آگے بڑھانے کے درپے تھے۔ صرف اس لیے کہ ہندوستان کی دو معزز قوموں کے درمیان جو یگانگت اور لسانی وحدت قائم ہے وہ پارہ پارہ ہوجائے۔ اس سے ہندوستان میں برطانوی مفاد کو تقویت پہنچنے کے بیحد امکانات تھے۔ نہ صرف بیلن ٹائن بلکہ اس زمانے کے دوسرے انگریز بھی دل میں اُردو سے عناد رکھتے تھے اور ہندی کو Promote کرنے کے لیے ہمہ وقت

کوشاں رہتے تھے۔ایسے ہی ایک شخص کا نام سر جارج ابراہم گریرسن تھا۔گریرسن کا تعلق اگرچہ بنگال سول سروس سے تھا لیکن بعد میں وہ ہندوستانی لسانیات کے ماہر اور *Linguistic Survey of India* (=لسانی جائزۂ ہند) کے مصنف کی حیثیت سے مشہور ہوا۔ یہ ہندی زبان کا زبردست حمایتی تھا اور اس کی ترویج وترقی کا دل سے خواہاں تھا۔ یہ ناگری پرچارنی سبھا کا، جو ہندی اور ناگری رسمِ خط کے 'پرچار' کے لیے ۱۸۹۳ء میں بنارس میں قائم کی گئی تھی، باقاعدہ رکن تھا۔ بقول حکم چند نیر، ''گریرسن نے شمال مغربی صوبجات کی عدالتوں اور دفتروں میں ہندی کو اُردو کے برابر درجہ دلانے کے لیے ۱۸/اپریل ۱۹۰۰ء کے میکڈانل کے فیصلے کے سلسلے میں نہایت اہم رول ادا کیا تھا'' (ایضاً،ص ۸۸)۔

شیام سندر داس جو ناگری پرچارنی سبھا کے بانیوں میں سے تھے اپنی خودنوشت 'میری آتم کہانی' میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے ''گریرسن کو ہندی کی حمایت میں مضمون لکھ کر کسی اخبار میں چھپوانے کے لیے لکھا تھا۔گریرسن نے کچھ جواب نہ دیا۔شیام سندر داس نے شکایتی خط لکھا۔اس دوران میں میکڈانل کا فیصلہ شائع ہو چکا تھا تو گریرسن نے شیام سندر داس کو لکھا کہ میں نے پسِ پردہ رہ کر ہندی کے لیے جو کچھ کیا ہے وہ مضمون لکھ کر نہ کر سکتا تھا۔'' (بحوالہ حکم چند نیر، متذکرہ کتاب،ص ۸۸)

گیان چند جین نے اپنی کتاب 'ایک بھاشا...' میں کرسٹوفر کنگ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''کالج میں کبھی ہندی کا الگ شعبہ قائم نہیں ہوا جب کہ ہندوستانی، عربی اور فارسی کے تھے'' (ص ۱۶۶)۔ کنگ اور جین کو معلوم ہونا چاہیے کہ فورٹ ولیم کالج میں ہندی کا الگ شعبہ قائم کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی کیوں کہ ۱۸۰۰ء میں جب کلکتے میں یہ کالج قائم ہوا تو اس وقت ہندی (= کھڑی بولی ہندی) کا وجود نہ تھا۔ یہ زبان فورٹ ولیم کالج کے قیام کے بعد معرضِ وجود میں آئی۔ اس عہد میں علاقائی بولیاں، مثلاً برج بھاشا، اودھی، راجستھانی وغیرہ ضرور رائج تھیں لیکن کھڑی بولی ہندی نام کی کوئی چیز نہ تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ۱۸۲۴ء کے اواخر میں فورٹ ولیم کالج کونسل نے گورنر جنرل سے ایسٹ انڈیا کمپنی میں بھرتی ہونے والے نئے ملازمین کو ہندستانی کے بجائے برج بھاشا کی تعلیم دیے جانے کی سفارش کی تھی۔ اگر اس وقت کھڑی بولی ہندی موجود ہوتی تو کالج کونسل کے ارباب برج بھاشا کو پڑھائے جانے کی سفارش کیوں کرتے اور گورنر جنرل اس تجویز پر ''صاد'' کیوں کرتے؟

فورٹ ولیم کالج کے ابتدائی دور میں بھی گلکرسٹ نے ''بھاکھا منشی'' کی ہی تقرری کی سفارش کی تھی، نہ کہ ہندی منشی کی۔ کیوں کہ ہندی (= کھڑی بولی ہندی) نام کی زبان کا اس وقت کوئی وجود تھا ہی نہیں اور لفظِ ہندی بالتخصیص اُردو کے لیے ہی استعمال ہوتا تھا۔ فورٹ ولیم کالج کے مترجمین و مصنفین بھی 'ہندی' سے اُردو ہی مراد لیتے تھے۔ یہاں تک کہ قرآن کے اُردو ترجمے کو بھی ہندی ترجمہ کہا جاتا تھا۔ گیان چند جین کو بھی اس بات سے اتفاق ہے کہ ہندی، اردو کا ہی ایک نام تھا۔ وہ لکھتے ہیں:

''انیسویں صدی کی ابتدا تک 'ہندی' نام اُردو کے لیے مستعمل تھا۔'' ('ایک بھاشا...'،ص ۱۳۴)

لیکن اس بات کے وافر شواہد موجود ہیں کہ نہ صرف انیسویں صدی کی ابتدا تک بلکہ پوری انیسویں صدی کے دوران زبانِ اُردو کے لیے 'اُردو' نام کے علاوہ 'ہندی' نام بھی مستعمل رہا ہے، بلکہ اقبال نے تو بیسویں صدی کے اوائل میں بھی اپنی فارسی مثنوی 'اسرارِ خودی' میں اُردو کے لیے ہندی نام استعمال کیا ہے:

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است
طرزِ گفتارِ دری شیریں تر است

(یہاں ''ہندی'' سے مراد اُردو اور ''دری'' سے فارسی مراد ہے۔)

اس امر کا ذکر کیا جاچکا ہے کہ انیسویں صدی کے دوران 'ہندستانی' سے بلاشرکتِ غیرے (Exclusively) 'اُردو' ہی مراد لی جاتی تھی کوئی اور زبان نہیں، نیز جس زبان کو انگریز ''ہندستانی''

("Hindoostanee") کہتے تھے وہ زبان 'اُردو' ہی تھی جو فارسی (یا عربی فارسی) رسمِ خط میں لکھی جاتی تھی جیسا کہ آج بھی لکھی جاتی ہے، لیکن یہ اب اُردو کا اپنا رسمِ خط ہو گیا ہے اور اسے اُردو رسمِ خط کہنا ہی درست ہے۔ ڈاکٹر ستیہ پال آنند اپنے ایک مضمون ''فورٹ ولیم کالج اور ابتدائی ڈکشنریاں'' (مطبوعہ 'اخبارِ اُردو' [اسلام آباد]، جنوری ۲۰۰۷ء) میں ''ہندوستانی مساوی اُردو'' کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں:

''اس زبان کا، جسے ''ہندوستانی'' کہا گیا ہے (بلاشرکتِ غیرے) رسم الخط ناگری نہیں تھا بلکہ Parso-Arabic تھا۔''

بعض اہلِ ہندی کو یہ غلط فہمی رہی ہے کہ انگریز 'ہندستانی' سے 'اُردو' کے علاوہ 'ہندی' (ناگری رسمِ خط میں لکھی جانے والی کھڑی بولی ہندی) بھی مراد لیتے تھے۔ انگریزوں نے ناگری رسمِ خط میں لکھی جانے والی کھڑی بولی ہندی کو کبھی ہندستانی نہیں کہا۔ وہ ایسی زبان کو ''بھاکھا'' کہتے تھے۔ لیکن بھاکھا سے شمالی ہندوستان کی دیگر علاقائی بولیاں بھی مراد لی جاتی تھیں۔

جہاں تک کہ ناگری لپی (رسمِ خط) کا تعلق ہے تو یہ بات غالباً کسی اہلِ علم سے پوشیدہ نہیں کہ اس زمانے میں یہ ایک غیر مقبول رسمِ خط تھا اور اس کی افادیت بہت کم تھی۔ یہی وجہ ہے کہ گلکرسٹ کے عہد میں فورٹ ولیم کالج کے ہندستانی شعبے میں جن ۳۶ منشیوں/ مترجموں/ مصنفوں کا تقرر ہوا تھا اور جن کی فہرست کا نقشہ، مع ان کی تقرری کی تاریخوں، عہدوں اور تنخواہوں کی تفصیلات کے، محمد عتیق صدیقی نے اپنی کتاب 'گل کرسٹ اور اس کا عہد' (ص ۱۷۵ تا ۱۷۷) میں پیش کیا ہے ان میں ''بھاکھا منشی'' (للوجی لال) کے علاوہ صرف ایک ''ناگری نویس'' (کاشی راج) اور ایک ''ناگری خوش نویس'' (مہانند) تھا۔ باقی تمام ملازمین، باستثنائے چند، صرف اُردو مساوی ہندستانی (اُردو = ہندستانی) کے کاموں پر مامور کیے گئے تھے۔

انیسویں صدی کے دوران ناگری رسمِ خط کو کتنا ''غیر اہم'' سمجھا جاتا تھا، اس کا اندازہ میجر جوزف ٹیلر کے اُردو-انگریزی لغت *A Dictionary, Hindoostanee and English* کے تخفیف شدہ ایڈیشن (لندن: ۱۸۲۰ء) کے دیباچے سے بخوبی ہوتا ہے جس میں ناگری رسمِ خط کی عدمِ مقبولیت کی وجہ سے اسے پورے طور پر ترک کر دیے جانے کی بات کہی گئی ہے:

"A knowledge of the Nagree character being comparatively of little use to the generality of Hindoostanee scholars, I have entirely discarded it...."

(بحوالہ ستیہ پال آنند، متذکرہ مضمون)

اس لغت میں تمام الفاظ اُردو (نسخ ٹائپ) میں دیے گئے ہیں اور ان کے تلفظات رومن (سیدھے Font) میں۔ ہر لفظ کے آگے اس کے انگریزی معنی ترچھے حروف (Italic) میں دیے گئے ہیں۔ اس لغت میں کہیں بھی ناگری رسمِ خط کا استعمال نہیں ہوا ہے، مثلاً:

A ناقه naqu, f. (from نوق) *A she camel.*

P ناگاه nagah, *Suddenly, unexpectedly, all at once, unawares.*

H همین humen, *To us.* Humeen, *We, ourselves.*

S هنس huns, m. *A duck.*

(نوٹ: A سے عربی، P سے پرشین (فارسی)، H سے ہندستانی اور S سے سنسکرت مراد ہے)۔

اس سے پہلے گلکرسٹ نے جو انگریزی-اُردو لغت *A Dictionary, English and*

Hindoostanee کے نام سے دو جلدوں میں (علی الترتیب ۱۷۸۶ء اور ۱۷۹۰ء میں) شائع کیا تھا اس میں انگریزی الفاظ کے معنی پہلے رومن اور بعد میں اُردو رسمِ خط (نستعلیق) میں دیے گئے ہیں اور کہیں بھی ناگری رسمِ خط کا استعمال نہیں کیا گیا ہے، مثلاً:(۶)

TO ABANDON, h. chhorna چھوڑنا teagna تیاگنا tujna تجنا a. turk kurna ترک کرنا۔

ABANDONED, a. khalee خالی h. soona سونا oojar اوجاڑ p. weeran ویران۔

(نوٹ:h سے ہندستانی،a. سے عربی اور p. سے پرشین (فارسی) مراد ہے)۔

اس دور میں ناگری رسمِ خط کے غیر اہم ہونے کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ عدالتوں اور دفتروں میں ناگری میں درخواستیں دینے والے عنقا تھے اور درخواستیں لکھنے والے محرر ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتے تھے کیونکہ گیان چند جین کے بقول ''یو پی کے علاقے میں پوری انیسویں صدی میں دفتروں اور عدالتوں میں اُردو کا غلبہ رہا'' (متذکرہ کتاب، ص ۱۸۶)۔ اس صورتِ حال سے نمٹنے کے لیے ۱۸۹۳ء میں بنارس میں ناگری پرچارنی سبھا کا قیام عمل میں آیا۔ حکم چند نیر اس جہت میں سبھا کی سرگرمیوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''عدالتوں میں ہندی اور ناگری کو رائج کرنے کے لیے اس نے [سبھا نے] مختلف شہروں کے وکیلوں اور محرروں سے رابطہ قائم کیا۔ ناگری میں بلا معاوضہ درخواستیں لکھنے کے لیے ہر ضلع کی عدالت میں ایک تنخواہ دار ناگری نویس محرر مقرر کرنے کی کوشش کی۔ ۱۹۰۳ء میں پہلا تنخواہ دار ناگری نویس محرر بنارس کی عدالت میں مقرر کیا۔''
> ('اُردو کے مسائل'، ص ۱۲۹)

ان مثالوں اور دلیلوں سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں اور پوری انیسویں صدی کے دوران ہندستانی مساوی اُردو (ہندستانی = اُردو) تھی نہ کہ ہندستان مساوی ہندی (ہندستانی = ہندی)، نیز ہندستانی کہی جانے والی زبان اُردو رسمِ خط میں لکھی جاتی تھی نہ کہ ناگری رسمِ خط میں۔

اس سماجی اور تہذیبی حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کھڑی بولی کو، جس سے بعد میں ہندی تشکیل پذیر ہوئی، ہندوؤں نے مسلمانی بولی/زبان سمجھ کر بُری طرح نظر انداز کر رکھا تھا۔ اسے وہ بہ نظرِ حقارت دیکھتے تھے اور اس کے لیے ''ملیچھ بھاشا'' جیسا تحقیری کلمہ استعمال کرتے تھے۔ لہٰذا اس میں ہندوؤں نے انیسویں صدی کے آغاز تک نہ تو با قاعدہ نثر لکھی تھی اور نہ ہی شاعری کی تھی۔ شاعری تو اس سے کوسوں دور تھی۔ نومولود کھڑی بولی ہندی میں سلسلہ وار نثری نمونے انیسویں صدی کے اوائل سے ملنا شروع ہوتے ہیں اور شعری نمونے بیسویں صدی سے۔ انیسویں صدی سے پہلے اس کا نام بھی ہندی نہ تھا۔ کیوں کہ یہ نام بلا شرکتِ غیرے اُردو کے لیے مستعمل تھا۔ لہٰذا کس بنیاد پر فورٹ ولیم کالج کے اربابِ حل وعقد ہندی کا الگ شعبہ قائم کرتے؟ اور اگر ایسا شعبہ قائم بھی کر دیا جاتا تو وہاں ہندی کے نام پر کیا پڑھایا جاتا؟ کیوں کہ ہندی (= کھڑی بولی ہندی) میں نہ تو نثر تھی اور نہ نظم، اور نہ ہی اس زبان کا چلن تھا۔ ہندی کی کم مائیگی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ گلکرسٹ نے ۱۸۰۱ء میں فورٹ ولیم کالج کے ہندی کے طالب علموں کے لیے اُردو شاعر عبداللہ مسکین کا ایک مرثیہ دیوناگری رسمِ خط میں چھاپا تھا۔ اس کے علاوہ مرزا کاظم علی جوان نے 'سنگھاسن بتیسی' اور 'سکنتلا ناٹک' اور مظہر علی خاں ولا نے 'بیتال پچیسی' اور [قصہ] 'مادھونل' جیسی کتابیں پہلے اُردو ہی میں لکھی تھیں جن کے لیے انھیں انعامات ملے تھے۔ گلکرسٹ کی ایما پر بعد میں یہ کتابیں دیوناگری رسمِ خط میں منتقل کی گئیں۔

اس کے علی الرغم اُردو پورے شمالی ہندوستان میں جاری وساری تھی۔ اُردو کی ادبی روایاتِ نثر ونظم بھی نہایت قدیم و توانا تھیں اور اُردو کو ہندی پر ہر لحاظ سے فوقیت حاصل تھی۔ شمالی ہندوستان کے علاوہ دوسرے علاقوں میں بھی یہ زبان بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ گلکرسٹ نے ۱۷۹۸ء میں جب اپنی چوتھی کتاب *The Oriental Linguist* (= مشرقی زبان

داں) شائع کی تو اُردو کو ''ہندوستان کی مقبولِ عام زبان ('' The Popular Language of Hindoostan'') کے نام سے موسوم کیا۔ لہٰذا ایسٹ انڈیا کمپنی کے نو وارد سول ملازمین کو اُردو زبان، جسے انگریز ''ہندستانی'' (''Hindoostanee'') کہتے تھے، کی تعلیم دینا نہایت ضروری ہو گیا تھا۔ اسی مقصد کے تحت گلکرسٹ نے جو ہندستانی زبان (=اُردو زبان) کا ماہر تھا، سب سے پہلے کلکتے میں جنوری ۱۷۹۹ء میں ایک مدرسہ قائم کیا جس کا نام اس نے اورینٹل سیمی نری (Oriental Seminary) رکھا۔ یہ مدرسہ گورنر جنرل ویلزلی کی ایما پر قائم کیا گیا تھا اور اسے سرکاری ادارے کی حیثیت حاصل تھی۔ گلکرسٹ کا یہ مدرسہ ڈیڑھ سال تک قائم رہا۔ اسی کی بنیادوں پر کلکتے ہی میں ۱۰ر جولائی ۱۸۰۰ء کو بڑے پیمانے پر فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا، کیوں کہ ویلزلی کو اس بات کا شدید احساس تھا کہ کمپنی کے نو وارد سول ملازمین کو سرکاری زبان فارسی کے ساتھ ساتھ ہندوستانی زبان 'اُردو' کی بھی تعلیم دی جانی چاہیے۔ اورینٹل سیمی نری کے قیام تک گلکرسٹ اُردو زبان سے بہت اچھی طرح واقف ہو چکا تھا اور اس نے انگریزی-اُردو دولسانی لغت دو جلدوں میں *A Dictionary, English and Hindoostanee* کے نام سے شائع کی تھی۔ علاوہ ازیں اس نے ۱۷۹۶ء میں اُردو زبان کی قواعد بھی *A Grammar of the Hindoostanee Language* کے نام سے شائع کی تھی۔ ان کتابوں کی اشاعت سے گلکرسٹ اُردو اسکالر اور مشرقی زبان داں کی حیثیت سے مشہور ہو چکا تھا اور اس کی شہرت انگلستان تک پہنچ چکی تھی، چنانچہ ۱۸۰۰ء میں جب فورٹ ولیم کالج قائم ہوا تو اسی سال اس کا تقرر ہندستانی زبان کے شعبے میں پروفیسر اور صدر کی حیثیت سے کر دیا گیا۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی اور فورٹ ولیم کالج کے اربابِ حل وعقد اردو کو ''ہندستانی زبان'' یا صرف ''ہندستانی'' کہتے تھے کیوں کہ ان کے نزدیک اُردو ہی ''ہندوستان کی مقبولِ عام زبان'' تھی۔ اسی لیے فورٹ ولیم کالج کے اُردو زبان کی تعلیم وتدریس سے متعلق شعبے کا نام ہندستانی شعبہ رکھا گیا۔ اس عہد میں اُردو بمقابلہ ہندی (=زمانۂ حال کی ہندی) یا ہندستانی بمقابلہ ہندی (=زمانۂ حال کی ہندی) نام کی کوئی چیز نہ تھی، کیوں کہ ہندی (=دیوناگری رسمِ خط میں لکھی جانے والی زمانۂ حال کی کھڑی بولی ہندی) ابھی پیدا ہی نہیں ہوئی تھی اور لفظِ ہندی، جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، بلاشرکتِ غیرے صرف اُردو زبان کے لیے مستعمل تھا۔ علاقائی بولیاں اپنے اپنے ناموں سے جانی جاتی تھیں، یا انھیں محض بھاکھا/ بھاشا کہہ دیا جاتا تھا۔ فورٹ ولیم کالج کے ہندستانی شعبے کے منشی جو سب کے سب اُردو داں تھے فورٹ ولیم کالج کو ''مدرسۂ ہندی'' کہتے تھے اور ہندستانی شعبے کو (جس کے گلکرسٹ پروفیسر اور صدر تھے) ''تفریقِ ہندی'' یا ''تفریقِ ہندوی'' کہتے تھے اور گلکرسٹ کو 'مدرسِ ہندی' کے نام سے یاد کرتے تھے۔

ان منشیوں نے اپنے تراجم وتالیفات کے دیباچوں میں جہاں اپنے حالاتِ زندگی اور دیگر کوائف بیان کیے ہیں وہیں انھوں نے اُردو کے بارے میں بھی کچھ نہ کچھ لکھا ہے۔ اُردو کے لیے لفظِ ''اُردو'' کے علاوہ ''زبانِ اُردو''، ''اُردوے معلّیٰ''، ''ہندی''، ''ہندوی''، ''زبانِ ہندی''، ''زبانِ ریختہ'' جیسے نام بھی استعمال کیے ہیں، مثلاً میر امّن نے 'باغ وبہار' میں ''حقیقت اُردو زبان کی''، ''اُردو کے لوگ''، ''ایک زبان اُردو کی مقرر ہوئی'' جیسے فقرے استعمال کیے ہیں۔ میر امّن نے اپنی ایک دوسری کتاب 'گنجِ خوبی' میں ''اُردوے معلّیٰ کی زبان'' کا فقرہ بھی استعمال کیا ہے اور اس کتاب کی ابیات کے بارے میں لکھا ہے کہ ''ان کو بھی اپنی سمجھ کے موافق جوں کا توں ہندی میں نظم کیا''۔ میر بہادر علی حسینی 'اخلاقِ ہندی' کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے ''زبانِ فارسی سے ترجمہ سلیس روا جی ریختے میں، جسے خاص وعام بولتے ہیں کیا، اور نام اس کا 'اخلاقِ ہندی' رکھا۔'' اسی طرح حیدر بخش حیدری نے جب فارسی تصنیف 'طوطی نامہ' کا اُردو میں ترجمہ کیا تو دیباچے میں لکھا کہ ''زبانِ ہندی میں موافق محاورۂ اُردوے معلّیٰ کے ....ترجمہ کیا اور نام اس کا 'توتا کہانی' رکھا۔'' حیدری نے خاتمۂ کتاب میں مزید لکھا کہ ''ظاہراً معلوم ہوتا ہے کہ ہندی میں حرف طوے نہیں اور اس حقیر نے طوطی نامۂ فارسی کو زبانِ ریختہ میں لکھا، اس واسطے اس طوطی کی طوئے کو تے سے بدل دیا۔'' حیدر بخش

حیدری کی دوسری مشہور کتاب 'آرایش محفل' ہے جو ایک فارسی کتاب کا ترجمہ ہے۔ اس کے بارے میں وہ لکھتے ہیں کہ ''جان گلکرسٹ صاحب دام اقبالہٗ کے حکم سے .... زبانِ ریختہ میں اپنی طبع کے موافق ترجمہ نثر میں کیا اور اس کا نام 'آرایش محفل' رکھا۔'' فورٹ ولیم کالج کے مصنفین میں شیر علی افسوس بھی تھے جنھوں نے 'باغِ اُردو' کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی۔ وہ اس کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ ''بارے فضلِ ایزدی اور لطفِ سرمدی سے تمام کتاب زبانِ اُردو میں لکھی اور مقبول خاص و عام کی ہوئی۔ نام اس کا 'باغِ اُردو' رکھا۔'' فورٹ ولیم کالج میں گلکرسٹ کی ایما پر قرآن شریف کے اُردو ترجمے کا کام بھی پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا اور اس کے ۵۶ صفحات چھپ بھی گئے تھے لیکن گلکرسٹ کے جانے کے بعد اربابِ کالج نے اس کی طباعت رکوادی تھی۔ اس ترجمے کا کام کئی لوگوں نے انجام دیا تھا جن میں مرزا کاظم علی جوان بھی تھے۔ وہ اس کے دیباچے میں لکھتے ہیں، ''قرآن شریف کا ترجمہ زبانِ ریختہ میں تمام ہوا۔'' اسی دیباچے میں کئی جگہ ''ہندی'' کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے، مثلاً ''اگر فارسی ترجمہ ہوا ہے تو ہندی میں کیا کفر ہے''، یا ''ترجمہ کلام اللہ کا اگرچہ ہندی زبان میں ہے، ہند کے لوگ بخوبی سمجھیں گے''، یا ''یقین ہے کہ سہج سہج کتابیں اس عصر میں عربی و فارسی سے ہندی میں ہوئی ہیں''، وغیرہ۔ کاظم علی جوان نے 'سکنتلا ناٹک' بھی اُردو میں لکھا۔ وہ اس کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ ''گلکرسٹ صاحب بہادر دام ظلہٗ کے حسب الحکم کاظم علی جوان نے اسے زبانِ ریختہ میں بیان کیا۔'' اسی دیباچے میں جوان نے گلکرسٹ کو 'مدرسِ ہندی'' لکھا ہے:

> ''کرنل اسکاٹ صاحب جو لکھنؤ کے بڑے صاحب [رزیڈنٹ] ہیں، انھوں نے حسب الطلب گورنر جنرل بہادر دام ملکہ کے ۱۸۰۰عیسوی میں کتنے شاعروں کو سرکارِ عالی [کمپنی] کے ملازموں میں سرفراز فرما کر اشرف البلاد کلکتے کو روانہ کیا۔ انہوں میں احقر بھی یہاں وارد ہوا، اور موافق حکم حضور خدمت میں مدرسِ ہندی کے، جو صاحب والا مناقب جان گلکرسٹ صاحب بہادر دام ظلہٗ ہیں، شرف اندوز ہوا۔ دوسرے ہی دن انہوں نے نہایت مہربانی والطاف سے ارشاد فرمایا کہ سکونتلا [سکنتلا] ناٹک کا ترجمہ اپنی زبان کے موافق کر۔'' (بحوالہ محمد عتیق صدیقی، 'گلِ کرسٹ اور اس کا عہد'، ص ۲۰۴)۔

مرزا علی لطف، نہال چند لاہوری اور باسط خاں اگرچہ فورٹ ولیم کالج کے ملازم نہ تھے لیکن گلکرسٹ نے ان سے کالج کے ہندستانی زبان کے شعبے کے لیے کتابیں لکھوائیں۔ لطف نے فارسی تذکرے 'گلزارِ ابراہیم' (از علی ابراہیم خاں) کی بنیاد پر اُردو میں تذکرہ 'گلشنِ ہند' لکھا جس میں وہ لکھتے ہیں کہ 'ان فارسی کتابوں کے ہندی نثر کرنے سے مراد ہمیں یہ ہے کہ صاحبانِ انگریز تازہ ولایت سے جو آتے ہیں ہم ان کی تربیت کے لیے سارا یہ خونِ جگر کھاتے ہیں۔'' نہال چند لاہوری نے تاج الملوک اور گل بکاؤلی کے قصے کو فارسی سے اُردو میں منتقل کیا اور اس کا نام 'مذہبِ عشق' رکھا۔ چنانچہ وہ اس کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ ''اس نحیف نے مارکوئس ولزلی، نوابِ گورنر جنرل بہادر دام اقبالہٗ کے عہد میں، ہندی میں تالیف کیا اور نام اس کا 'مذہبِ عشق' رکھا۔'' اسی طرح باسط خاں 'گلشنِ ہند کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ ''بہ طریق بسم اللہ کے اگر اتنی عبارت ہندی تحریر میں یا تقریر میں آئی تو کچھ کلمۂ کفر نہیں۔''

ان دلائل و شواہد اور معروضی حقائق سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انیسویں صدی کے اوائل میں جو زبان ''ہندی'' کے نام سے موسوم تھی وہ ہماری آج کی اُردو تھی، نہ کہ زمانۂ حال کی ناگری ہندی کیوں کہ اِس ہندی کا تو اس وقت کوئی وجود ہی نہ تھا۔ چنانچہ آج سے دو سو سال پہلے 'ہندی' سے صرف ایک ہی زبان مراد لی جاتی تھی اور وہ تھی 'اُردو'۔ یہی زبان 'ریختہ' کہلاتی تھی اور اسی کا دوسرا نام 'ہندستانی' تھا۔ لہٰذا اربابِ فورٹ ولیم کالج ایک ہندی یعنی اُردو کی موجودگی میں کسی دوسری ہندی (جس کا وجود ہی نہ ہو) کا شعبہ کیسے قائم کر سکتے تھے۔ گیان چند جین نے یہ بات کہ، فورٹ ولیم کالج میں ہندی کا شعبہ نہ تھا، آج کے لسانی تناظر کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہی ہے۔ اگر ان کی نظر آج سے دو سو سال پہلے کے شمالی ہندوستان کے لسانی و تہذیبی منظر نامے پر مرکوز ہوتی تو وہ ہرگز یہ بات نہ کہتے۔ کسی عہد کے لسانی

مسائل پر لکھتے وقت اس عہد کے تہذیبی وعمرانی پہلوؤں پر بھی غور کرنا ضروری ہوتا ہے۔ گیان چند جین صرف فورٹ ولیم کالج کے ریکارڈز کو ٹٹو لتے ہیں، ان کی نظریں اس عہد کے سماجی، سیاسی اور تہذیبی منظر نامے پر نہیں جاتیں کہ صحیح نتائج اخذ کر سکیں۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اربابِ حل وعقد نے اُردو کی تہذیبی اہمیت اور سماجی قدر و قیمت نیز ضرورت کو سمجھا اور اس کے افادی پہلوؤں پر نظر رکھتے ہوئے عصری تقاضوں کو اس کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ یہ رتبہ شمالی ہندوستان کی کسی اور زبان کو حاصل نہ تھا۔ اسی لیے فورٹ ولیم کالج میں اُردو کی تعلیم و تدریس کے لیے ایک علیٰحدہ شعبہ قائم کیا گیا جسے ہندستانی شعبہ کہا گیا۔ ہندی (کھڑی بولی ہندی) کی اس وقت نہ تو کوئی لسانی اہمیت تھی اور نہ سماجی قدر و قیمت اور افادیت۔ یہی وجہ ہے کہ انیسویں صدی کے پانچویں دہے میں بھی بنارس سنسکرت کالج (بعدۂ کوئنز کالج) کے ہندو طلبہ تک ہندی پڑھنے سے گھبراتے تھے بلکہ گریز کرتے تھے۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت متذکرہ کالج کے پرنسپل ڈاکٹر بیلن ٹائن، جو ہندی کا زبردست حمایتی تھا، کی وہ کوششیں ہیں جو اس نے اپنے کالج کے طلبہ میں ہندی سے رغبت پیدا کرنے اور انھیں اس زبان کی تحصیل کی جانب مائل کرنے کے لیے کی تھیں، لیکن اس میں وہ ناکام رہا تھا۔ یہ ذکر فورٹ ولیم کالج کے قیام کے ۴۵ سال بعد کا ہے۔ اس سے اس بات کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ فورٹ ولیم کالج کے قیام کے وقت ہندی اور ہندی تعلیم کی کیا کیفیت رہی ہوگی۔

سنہ ۱۸۰۰ء کے آس پاس شمالی ہندوستان میں جہاں مختلف بولیوں کے مختلف نام رائج تھے وہیں ایک نام 'بھاکھا' بھی مستعمل تھا جس کا ماخذ سنسکرت لفظ 'بھاشا' (= زبان) ہے۔ یہ نہ صرف برج بھاشا (جو دہلی کے جنوب مشرقی علاقے کی بولی ہے اور جس کا مرکز متھرا ہے) کے لیے مستعمل تھا بلکہ کسی بھی علاقائی یا مقامی بولی کو 'بھاکھا' کہہ دیا جاتا تھا۔ کچھ اہلِ علم اسے زمانۂ حال کی ناگری ہندی کی ابتدائی شکل مانتے ہیں۔ اسی لیے اس زمانے (انیسویں صدی کی ابتدا) میں ناگری ہندی کو بھی اکثر بھاکھا کہہ دیا جاتا تھا۔ یہ کوئی مستقل اور مخصوص بولی یا زبان نہ تھی اور نہ ہی اس زمانے میں اس کی کوئی اہمیت تھی۔ منشی سدا سکھ لال جو کھڑی بولی ہندی کی کتاب 'سکھ ساگر' کے مصنف بتائے جاتے ہیں، بنیادی طور پر اُردو کے شاعر تھے اور نیاز تخلص کرتے تھے۔ انھوں نے 'بھاکھا' کی حقیقت صرف ایک مصرع میں بیان کر دی ہے، ع

رسم و رواج بھاکھا کا دنیا سے اٹھ گیا

'بھاکھا' ایک عام لسانی اصطلاح تھی جس کا اطلاق کسی بھی علاقائی بولی کے لیے، جو اُردو/ ہندی/ ہندوی / ریختہ/ ہندستانی نہ ہو، ہو سکتا تھا۔ لیکن چوں کہ اس کی کوئی اہمیت نہ تھی اس لیے اس کا چلن روز بروز کم ہوتا جاتا تھا اور لوگ شائستہ اور ترقی یافتہ زبان اردو کی جانب مائل ہوتے جاتے تھے، جیسا کہ منشی سدا سکھ لال نیاز کے متذکرۂ بالا مصرع سے بھی ظاہر ہے۔ تاہم گلکرسٹ نے فورٹ ولیم کالج کے ہندستانی زبان کے شعبے میں جو بنیادی طور پر اُردو زبان کا شعبہ تھا ۷رجون ۱۸۰۲ء کو پچاس روپے ماہانہ مشاہرے پر ایک ''بھاکھا منشی'' (للو جی لال) کا تقرر کروایا۔ لیکن گلکرسٹ جب فروری ۱۸۰۴ء میں مستعفی ہو کر کالج سے الگ ہو گئے تو ان کے جانشین کی تجویز پر ۱۱رجون ۱۸۰۴ء کو للو جی لال کو ''غیر ضروری'' قرار دے کر برطرف کر دیا گیا۔ اس عہد میں ہندی (= کھڑی بولی ہندی) کی کیا اہمیت وافادیت تھی، اس امر کا اندازہ صرف اسی بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ فورٹ ولیم کالج میں ایک بھاکھا منشی تک کی کھپت نہ ہو سکی، ہندی کا الگ شعبہ قائم کرنا تو دور کی بات تھی۔ جین صاحب کو یہ بات سوچنی چاہیے تھی کہ فورٹ ولیم کالج کے ارباب نے للو جی لال کو جو بھاکھا منشی کے عہدے پر فائز تھے، بالآخر محض دو سال کے قلیل عرصے میں ''غیر ضروری'' قرار دے کر کیوں برطرف کر دیا تھا؟ جب کہ اُردو کے درجنوں منشی اور مصنفین و مترجمین، مثلاً شیر علی افسوس، مرزا کاظم علی جوان، مظہر علی خاں ولا، میر بہادر علی حسینی، میر امن، حیدر بخش حیدری، خلیل علی خاں اشک، مرزا محمد فطرت لکھنوی، مولوی حفیظ الدین، مرتضیٰ خاں، تصدق حسین، واجد علی وغیرہ اسی طرح اپنے اپنے عہدوں پر بحال اور اُردو

کے تصنیفی وتالیفی کاموں میں منہمک رہے۔ گیان چند جین نے للوجی لال کی فورٹ ولیم کالج میں تقرری کا ذکر تو کیا ہے لیکن ان کی برطرفی کی بات کو وہ دبا گئے ہیں۔ کیونکہ کہ اگر وہ للوجی لال کی برطرفی کا ذکر کرتے تو انھیں یہ بھی بتانا پڑتا کہ انھیں کیوں برطرف کردیا گیا تھا۔ اس طرح اُس عہد میں ہندی کی عدم مقبولیت اور غیر افادیت کا راز فاش ہوجاتا۔ گیان چند جین کو فورٹ ولیم کالج پر یہ الزام عائد کرنے سے پہلے کہ ''فورٹ ولیم کالج میں اُردو، عربی، فارسی وغیرہ کے شعبے تھے، نہ تھا تو ہندی کا'' (دیکھیے متذکرہ کتاب، ص ۱۷)، یہ سوچنا چاہیے تھا کہ جب ایک بھاکھا منشی ہی کالج کے لیے ''غیر ضروری'' ہوگیا تھا تو ہندی کا ایک پورا شعبہ ارباب کالج کس بنیاد پر قائم کرتے اور ایک غیر مقبول اور غیر منفعت بخش زبان (جو نومولود بھی تھی) کے لیے زرِ کثیر کیوں خرچ کرتے؟ دوسری اہم بات یہ ہے کہ گلکرسٹ کھڑی بولی ہندی کے اسلوب کو ''گنوارو'' (Vulgur) تصور کرتا تھا۔ اس کے باوصف اس نے کئی کتابیں بخطِ دیوناگری کھڑی بولی میں لکھوائیں اور کئی کتابیں ہندستانی یعنی اُردو سے دیوناگری رسمِ خط میں منتقل کروائیں۔ اس امر سے کسی اہلِ علم کو انکار نہ ہوگا کہ گلکرسٹ 'ہندستانی' سے صرف اُردو مراد لیتا تھا اور اسی کو وہ ''اصل ہندستانی اسلوب'' ("The junine Hindoostanee style") کہتا تھا۔ اس کے علی الرغم کھڑی بولی بخطِ دیوناگری کو وہ 'ہندوی' کہتا تھا جو اس کے نزدیک ''گنوارو'' ("The vulgur or Hindavi") اسلوب تھا۔(۷)

فورٹ ولیم کالج میں گلکرسٹ کے جانشینوں نے اُسی ''ہندوی'' کو 'ہندی' کہنا شروع کردیا اور اس کے بہی خواہ بن بیٹھے۔ لیکن کالج کے احاطے سے باہر اس طرح کی ہندی کا کوئی چرچا یا زور نہ تھا اور کافی عرصے تک اس کی طرف کسی نے کوئی خاص توجہ نہ دی تھی، لیکن انیسویں صدی کے وسط سے ہندوؤں کی توجہ رفتہ رفتہ اس زبان کی جانب مبذول ہوتی گئی۔ گیان چند جین کے بقول ''زبان کا مسئلہ غدر کے بعد اُبھر کر سامنے آیا.... ہندو اور ہندی آہستہ آہستہ بڑھتے جارہے تھے'' ('ایک بھاشا...'، ص ۱۸۶)۔ ہندی کو 'بڑھانے' اور اسے ہندوؤں کی قومی اور تہذیبی علامت بنانے میں برطانوی حکام کی سازش اور ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکمتِ عملی کو کتنا دخل تھا، جین صاحب کی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ البتہ ۱۰/جولائی ۱۸۰۰ء (فورٹ ولیم کالج کے قیام) سے لے کر ۱۸/اپریل ۱۹۰۰ء (میکڈانل کے ناگری کے نفاذ سے متعلق فیصلے) تک اُردو کے خلاف جو کچھ بھی ہوتا رہا اسے حق بجانب قرار دیتے ہوئے گیان چند جین نے الٹا مسلمانوں کو ہی ہدفِ ملامت بنایا ہے۔

• • •

نواں باب

اُردو مخالف رجحانات و تحریکات

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ ۱۸۰۴ء میں گلکرسٹ کے فورٹ ولیم کالج سے مستعفی ہوجانے کے بعد اس کے جانشینوں نے اُردو کے ساتھ بہتر سلوک نہیں کیا۔ ادھر کالج کے باہر برطانوی حکام اُردو کے ساتھ روز بروز سخت رویہ اختیار کرتے گئے۔ اُردو اور اس کے رسمِ خط کے خلاف ہندوؤں کی بھی جارحانہ سرگرمیاں اور تحریکیں زور پکڑتی گئیں۔ ہندوؤں کی سماجی و اصلاحی تحریکیں نیز احیاء پرست تنظیمیں اُردو کی مخالفت اور سنسکرت آمیز ہندی اور ناگری رسم خط کے 'پرچار' میں کھل کر سامنے آگئیں۔ ایک طرح سے فرقہ وارانہ جذبات ورجحانات کو ہوا دے کر ہندی اُردو کشمکش پیدا کی گئی جس کی زد میں پورا شمالی ہندوستان آگیا۔

برہموسماج اگرچہ بنگال کی ایک سماجی تحریک تھی لیکن اس نے ہندی کے 'پرچار' کا کام نہایت تن دہی سے انجام دیا۔ دوسری جانب پنجاب میں ۱۸۷۵ء میں آریہ سماج کے نام سے ایک اصلاحی تحریک نے جنم لیا جو درحقیقت ہندوؤں کی ایک احیاء پرست تنظیم تھی، جس کا مقصد ہندوؤں کی اصلاح کے علاوہ ہندی زبان کا 'پرچار' بھی تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے قیام کے بعد سے ہی جارحانہ طور پر ہندی کی تبلیغ واشاعت کا کام شروع کر دیا تھا۔ اس کے روحِ رواں سوامی دیانند سرسوتی تھے جنھوں نے آریہ سماجیوں کے لیے ہندی کا جاننا لازمی قرار دے دیا تھا۔ پنجاب کے ہی ایک اور سماجی کارکن شردھا رام پھلّوری اپنی تحریروں اور تقریروں کے ذریعے اُردو کے خلاف خوب زہر اگلتے تھے چنانچہ پنجاب میں ہندوؤں کی ایک کثیر تعداد اُردو سے برگشتہ ہوگئی۔ شتی کنٹھ مشر پھلّوری کے بارے میں لکھتے ہیں:

> ''ان کے بھاشنوں کے پربھاو سے پنجاب کی ہندو جنتا نے مسلمانی پربھاو اور بھاشا (اُردو) کو چھوڑ کر ہندی بھاشا اور ہندو دھرم کے پرتی شردھا کرنا سیکھا''۔ ('کھڑی بولی کا آندولن'، ص۹۴)
>
> (=ان کی تقریروں کے اثر سے پنجاب کی ہندو آبادی نے مسلم اثرات اور زبان (اُردو) کو ترک کر کے ہندی زبان اور ہندو مذہب کے تئیں ایقان وعقیدت پیدا کرنا سیکھا''۔)

آریہ سماجی رہنماؤں میں لالا لاجپت رائے بھی تھے۔ جنھوں نے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ آریہ سماج سے وابستگی سے قبل وہ ہندی سے نابلد تھے، لیکن اس تنظیم سے منسلک ہونے کے بعد انھوں نے پنجاب میں ہندی زبان کے فروغ میں نہایت سرگرمی سے حصہ لیا۔ آریہ سماجیوں نے پنجاب میں ایک ایسی فرقہ وارانہ فضا پیدا کر دی تھی اور اُردو کے خلاف اس سرزمینِ ملک میں تعصب کا ایک ایسا بیج بو دیا تھا جو تناور درخت بنتا گیا جس کے نتیجے میں پنجابی ہندوؤں کی ایک کثیر تعداد جو اُردو لکھتی پڑھتی تھی ہندی کی جانب مائل ہوگئی۔

گیان چند جین نے 'ایک بھاشا...' (ص ۲۰۰) میں اُردو کے عظیم شاعر اور ماہرِ اقبالیات جگن ناتھ آزاد پر یہ الزام لگایا ہے کہ وہ آریہ سماجی تھے۔ یہ الزام سراسر غلط اور جھوٹا ہے، کیوں کہ آزاد آریہ سماجیوں کی طرح متعصب ذہنیت نہ رکھتے تھے بلکہ وہ ایک مثالی سیکولر انسان تھے۔ روشن خیالی، مذہبی رواداری اور سیکولر اقدار کی پاسداری ہمیشہ ان کا شیوہ رہا۔ وہ اُردو کے ایک سچے عاشق اور شیدائی تھے۔ اس زبان سے ان کا والہانہ لگاؤ اور اس کے ادب سے ان کی شدید دل بستگی تادمِ آخر قائم رہی۔ ایسے شخص کو آریہ سماجی کہنا روا نہیں۔ افسوس کہ وہ آج ہمارے درمیان نہیں، ورنہ جین صاحب کی یہ جرأت نہ ہوتی کہ وہ انھیں آریہ سماجی کہتے!

جگن ناتھ آزاد اپنے بعض ہم مذہبوں کی فرقہ پرستی اور ان کی فرقہ وارانہ حرکتوں اور سرگرمیوں پر ہمیشہ شرمسار رہا کرتے تھے جس کی عمدہ مثال بابری مسجد کے سانحۂ انہدام (۶ ردسمبر ۱۹۹۲ء) پر ان کی وہ دل دوز نظم ہے جس نے ہر متمدن انسان کو، جس کے دل میں ذرا بھی غیرت وحمیت ہے، جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔[۱] کیا ایسا شخص آریہ سماجی ہوسکتا ہے؟

ہندوؤں کی ایک اور تنظیم ہندوسماج کا پنڈت مدن موہن مالویہ (جو بعد میں انڈین نیشنل کانگریس کے ممتاز رہنما ہوئے) کی قیادت میں ۱۸۸۰ء میں الٰہ آباد میں قیام عمل میں آیا۔ اس نے جلد ہی ہندی اور ناگری رسمِ خط کے پرچار کی ذمے داری سنبھال لی۔ اس کے کارکنوں نے شمال مغربی صوبہ جات واودھ کی حکومت نیز حکومتِ ہند دونوں کو ہندی کے حق میں عرضداشتیں بھیجنے کی ۱۸۸۴ء میں زبردست مہم چھیڑی۔ اسی سال الٰہ آباد میں ہندوسماج کے زیرِ اہتمام ایک کانفرنس منعقد ہوئی جس میں دیگر امور پر تبادلۂ خیال کے علاوہ، ہندی کو سرکاری طور پر عدالتوں میں رائج کیے جانے کی تدابیر پر بھی غور کیا گیا۔ اس کانفرنس میں پورے شمالی ہندوستان کے مندوبین نے حصہ لیا۔ اس کے بعد بھی اس تنظیم کے زیرِ اہتمام اُردو کی مخالفت اور ہندی کی موافقت میں جلسے، مذاکرات اور احتجاجی پروگرام منعقد ہوتے رہے۔ لیکن جب ہندوسماج کمزور ہونے لگی تو ۱۸۹۴ء میں پنڈت مدن موہن مالویہ بنارس کی ناگری پرچارنی سبھا سے وابستہ ہوگئے۔

انفرادی سطح پر بھی متعصّبانہ رجحانات ونظریات کی تبلیغ اور اُردو مخالف سرگرمیوں کا سلسلہ جاری رہا۔ ہندی کو ایک طرف نیشنلزم اور دوسری طرف ہندوازم (دوسرے لفظوں میں ہندتو) سے جوڑنے کی کوشش کی گئی۔ انیسویں صدی کے ربعِ آخر میں پرتاپ نارائن مشر کا دیا ہوا نعرہ ''ہندی، ہندو، ہندستان'' اسی رجحان کی عکاسی کرتا ہے۔ پرتاپ نارائن مشر کے علاوہ اس عہد میں متعدد ہندو اُردو کے بارے میں اسی قسم کے متعصّبانہ نظریات رکھتے تھے اور ہندی کے پرچار میں وہ کسی بھی حد تک جاسکتے تھے۔ سوامی دیانند سرسوتی، شروھارام پھلوری، لالا لاجپت رائے اور پنڈت مدن موہن مالویہ کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ ان کے علاوہ انیسویں صدی میں ایودھیا پرساد کھتری، بابو (راجا) شیو پرساد اور بھارتیندو ہریش چندر جیسے کتنے ہی ہندو ایسے تھے جو دل سے یہ چاہتے تھے کہ عدالتوں دفتروں اور تعلیم گاہوں سے اُردو کو ہٹا کر ہندی کو نافذ کر دیا جائے۔ اس کے لیے باقاعدہ مہم چھیڑی گئی اور منظّم طور پر 'ہندی آندولن' (= ہندی تحریک) کا آغاز ہوا جسے 'کھڑی بولی کا آندولن' بھی کہا گیا۔ شتی کنٹھ مشر نے، جو بنارس ہندو یونیورسٹی کے فارغ التحصیل ہیں، اپنی ایک کتاب کا نام ہی 'کھڑی بولی کا آندولن' رکھ دیا جو ناگری پرچارنی سبھا، بنارس سے ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی۔

ایودھیا پرساد کھتری جن کا تعلق مظفر پور (بہار) سے تھا، کھڑی بولی ہندی میں شاعری کے زبردست حمایتی تھے۔ انھوں نے 'کھڑی بولی کا پدیہ' (= کھڑی بولی کی شاعری) کے نام سے ۱۸۸۷ء میں ایک کتاب شائع کی تھی جس میں اُردو کے بارے میں بعض ایسی متعصّبانہ باتیں کہی گئی تھیں جنھیں اہلِ ہندی آج تک دہراتے ہیں۔ کھتری برج بھاشا اور کھڑی بولی ہندی کو دو علاحدہ زبانیں مانتے تھے۔ لیکن کھڑی بولی اور اُردو کو ایک ہی زبان تسلیم کرتے تھے۔ وہ ہندی (کھڑی بولی ہندی) اور اُردو میں صرف ''لپی'' (= رسمِ خط) کا فرق سمجھتے تھے اور اُردو کو ہندی کی ''شیلی'' (= اسلوب) قرار دیتے تھے۔ کھتری اہلِ اُردو کو یہ مشورہ بھی دیتے تھے کہ وہ فارسی رسمِ خط کو چھوڑ کر ناگری رسمِ خط اختیار کرلیں۔ عہدِ حاضر، نیز ماضیِ قریب کے اہلِ ہندی کے تین اُردو مخالف نظریوں یعنی اُردو کو ہندی کی شیلی قرار دینے، اس کے رسمِ خط کو بدلنے کی تجویز پیش کرنے، نیز اُردو اور ہندی کو ایک زبانیں قرار دینے کی ابتدا ایودھیا پرساد کھتری سے ہی ہوتی ہے۔

یوں تو کھڑی بولی ہندی کا آغاز ہی اُردو میں سے عربی فارسی الفاظ کو خارج کرکے ان کی جگہ پر سنسکرت کے

الفاظ رکھنے سے ہوا۔لیکن ہندی کو حد درجہ سنسکرت آمیز بنانے کا رجحان بھی انیسویں صدی میں ہی پروان چڑھا۔اس رجحان کو تقویت دینے والوں میں آگرے کے راجا لکشمن سنگھ پیش پیش تھے۔انھوں نے سنسکرت کی کئی کتابوں کے ہندی میں ترجمے کیے اور اس زبان کو سنسکرت لفظیات سے انتہائی بوجھل بنا دیا۔کرسٹوفر کنگ کا کہنا ہے کہ وہ جان بوجھ کر عربی فارسی الفاظ کے استعمال سے گریز کرتے تھے۔راجا لکشمن سنگھ نے کالیداس کی سنسکرت تصنیف 'رگھوواش' کا اپنا ہندی ترجمہ ۱۸۷۸ء میں شائع کیا جس کے دیباچے میں ہندی اور اُردو سے متعلق علاحدگی پسندی پر مبنی اپنے ان خیالات کا اظہار کیا:

''میری رائے میں ہندی اور اُردو دو بہت مختلف زبانیں ہیں۔اس ملک کے ہندو ہندی بولتے ہیں، جب کہ مسلمان اور وہ ہندو جنھوں نے فارسی پڑھی ہے اُردو بولتے ہیں۔ ہندی میں سنسکرت الفاظ بکثرت پائے جاتے ہیں جس طرح سے کہ اُردو میں عربی اور فارسی کے الفاظ کثرت سے استعمال کیے جاتے ہیں۔ ہندی بولتے وقت عربی اور فارسی الفاظ استعمال کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، اور نہ ہی مَیں ایسی زبان کو ہندی کہتا ہوں جس میں فارسی اور عربی الفاظ کی بھرمار ہو۔'' (بحوالہ کرسٹوفر آر۔کنگ، 'ون لینگویج، ٹو اسکرپٹس'، ص ۳۱)

کرسٹوفر کنگ کہتے ہیں کہ راجا لکشمن سنگھ کے اس بیان سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ اس وقت تک بلکہ اس سے قبل سے ہی ہندی کی شناخت ہندوؤں کی زبان کے طور پر کی جانے لگی تھی اور اُردو کو مسلمانوں کے ساتھ Identify کیا جانے لگا تھا۔اس میں کوئی شک نہیں کہ جس کھڑی بولی ہندی کی داغ بیل للو جی لال نے فورٹ ولیم کالج کے احاطے میں مذہبی بنیادوں پر ڈالی تھی اسے ہندو آہستہ آہستہ اپنی زبان کے طور پر اپناتے گئے اور اُردو سے کنارہ کشی اختیار کرتے گئے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے سرکاری دفتروں اور عدالتوں سے اُردو کے اخراج کی مہم بھی چھیڑی نیز سرکاری اور تعلیمی سطح پر ہندی کے نفاذ کی تحریک کا آغاز بھی کیا۔

انیسویں صدی کے نصفِ دوم میں ہندی تحریک کو جِلا بخشنے والوں میں بنارس کے راجا/ بابو شیو پرساد بھی تھے جو صوبائی محکمۂ تعلیم میں انسپکٹر آف اسکولز تھے۔وقت کے ساتھ ساتھ ان کے خیالات اگرچہ بدلتے رہتے تھے لیکن یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ وہ تمام عمر ہندی اور ناگری رسمِ خط کے زبردست حمایتی رہے۔وہ سرکاری دفتروں اور عدالتوں سے اُردو کا اخراج اور اس کی جگہ پر ہندی کا نفاذ چاہتے تھے۔اس کے لیے انھوں نے ۱۸۶۸ء میں انگریزی حکومت کو جو میمورنڈم بعنوان *Court Characters, in the Upper Provinces of India* پیش کیا تھا اس سے اُردو کے خلاف ان کے انتہائی متعصّبانہ اور جارحانہ رویے کا پتا چلتا ہے۔اس میمورنڈم میں اُردو کو مسلمانوں سے منسوب کر کے اُردو اور مسلمانوں دونوں کو ہدفِ ملامت بنایا گیا ہے۔اسی لیے اس میمورنڈم کو صیغۂ راز میں رکھنے کے لیے اس پر 'For Private Circulation' لکھا گیا تھا۔لیکن اب زمانہ بہت بدل گیا ہے۔ گیان چند جین نے ۲۰۰۵ء میں جو کتاب لکھی اس میں انھوں نے بابو (راجا) شیو پرساد کی طرح اُردو اور مسلمانوں دونوں کو ہدفِ ملامت بنایا اور لکھا کہ ''اُردو کے تمام یا بیشتر ہندو ادیب اپنے سینے میں ایک راجا شیو پرساد لیے ہوئے ہیں'' ('ایک بھاشا...'، ص ۲۷۸)۔راجا شیو پرساد کا موازنہ اگر گیان چند جین سے کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ۱۳۷ سال بعد بھی کچھ نہیں بدلا ہے۔

بابو شیو پرساد نے اپنے میمورنڈم میں لکھا ہے کہ ''نو وارد مسلم حکمرانوں نے اس بات کی قطعی زحمت گوارا نہ کی کہ وہ ہندوستانی زبانیں سیکھتے، بلکہ انھوں نے ہندوؤں کو فارسی سیکھنے پر مجبور کیا، نیز ہندی کہی جانے والی بولیوں میں فارسی کے الفاظ داخل کر کے زبانوں کی ایک نئی مخلوط شکل قائم کی جو اُردو یا 'نیم فارسی' کہلائی۔'' بابو شیو پرساد نے حکومت پر سخت الفاظ میں تنقید کرتے ہوئے یہ الزام لگایا کہ ''اس نے ایسی لسانی پالیسی وضع کی ہے کہ ایک غیر ملکی زبان، اُردو کو فارسی رسمِ خط میں عوام الناس پر جبراً تھوپ دیا گیا ہے''۔انھوں نے مزید لکھا کہ ''میں پھر کہتا ہوں کہ اس پالیسی میں

مجھے کوئی دانش مندی نظر نہیں آتی جو تمام ہندوؤں کو نیم مسلمان بنانے اور ہماری ہندو قومیت کو نیست و نابود کرنے کے لیے کوشاں ہے۔'' میمورنڈم کی یہ عبارت بھی قابلِ غور ہے کہ ''فارسی پڑھنے کا مطلب ہے مفرس بن جانا جس سے ہمارے تمام خیالات فاسد ہو جاتے ہیں اور ہماری قومیت رایگاں ہو جاتی ہے۔ بُرا ہوا اُس دن کا جب مسلمانوں نے سندھ کو عبور کیا تھا۔ ہمارے اندر انھیں لوگوں کی وجہ سے برائیاں آئی ہیں....'' (کرسٹوفر آر. کنگ، متذکرہ کتاب، ص ۱۳۰-۳۱)

بابو شیو پرشاد نے اپنے میمورنڈم کو حکومت سے اس استدعا پر ختم کیا کہ ''جس طرح اس نے [حکومت نے] پہلے فارسی زبان کو خارج کیا تھا اسی طرح وہ عدالتوں سے فارسی رسمِ خط کو ختم کر کے ہندی کو نافذ کرے۔ اس سے بہت سے فائدے ہوں گے....اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ 'ہندو قومیت' کی بازیابی ہوگی۔'' (ایضاً، ص ۱۳۱)۔

گیان چند جین نے اپنی کتاب 'ایک بھاشا...' میں بابو (راجا) شیو پرساد کے ۱۹۶۸ء کے میمورنڈم کا ذکر تو کیا ہے، لیکن اُن کے ان متعصّبانہ نظریات و بیانات اور اُردو نیز مسلم دشمنی پر مبنی خیالات پر کوئی تنقید یا تبصرہ نہیں کیا بلکہ ان کے موقف کو صد فی صد درست قرار دیتے ہوئے یہ لکھا:

> ''۷۰۰ سال کی مسلم حکومت نے جس طرح ہندو تہذیب کو دبا کر تیسرے درجے کی چیز بنا دیا تھا، ۱۸۵۷ء کی شورش کے بعد اس کے تدارک کے لیے ہندوؤں نے جو کوششیں کیں یعنی نئے حاکموں سے استغاثہ کیا تو اس میں کیا غلط کیا۔'' ('ایک بھاشا...'، ص ۱۷۶)

سر سید احمد خاں نے اس مذموم میمورنڈم کے بارے میں جب اپنا فطری ردِ عمل ظاہر کیا تو بابو شیو پرساد شاید اتنے خفا نہ ہوئے ہوں گے جتنے خفا کہ ہمارے جین صاحب ہوئے۔ انھوں نے لکھا:

> ''ہندوؤں نے اُردو کے بجائے ہندی کو اختیار کرنا چاہا تو سید صاحب جامے سے باہر ہو گئے اور بقیہ عمر میں ہندوؤں کی بیخ کنی کو اپنی پالیسی بنالیا۔ سرسید کا ہندوؤں سے صرف یہ مطالبہ تھا کہ وہ یہ سمجھیں جیسے ہندوستان میں اسلامی حکومت موجود ہے۔'' (ایضاً، ص ۱۸)

یہ کتنی عجیب بات ہے کہ عدالتوں، دفتروں اور تعلیم گاہوں سے اُردو کے جبریہ اخراج پر اظہارِ افسوس کرنے، اُردو دشمنی کے خلاف آواز بلند کرنے اور قوموں کے درمیان ہم آہنگی، یگانگت اور بھائی چارہ قائم کرنے کی سر سید احمد خاں کی کوششوں کو گیان چند جین ''ہندوؤں کی بیخ کنی'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ منفی سوچ اسی کو کہتے ہیں!

راجا/ بابو شیو پرساد کے ہم عصروں میں بھارتیندو ہریش چندر خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ ان کا تعلق بھی بنارس سے تھا۔ انھوں نے اگر چہ بہت کم عمر پائی اور محض ۳۵ سال (۱۸۵۰ تا ۱۸۸۵ء) زندہ رہے، لیکن جدید ہندی ادب کے ابتدائی عہد کے ایک بڑے ادیب کی حیثیت سے وہ اپنا نام پیدا کر گئے۔ وہ کھڑی بولی ہندی کے پہلے باقاعدہ مصنف مانے جاتے ہیں۔ گیان چند جین ان کے بارے میں لکھتے ہیں کہ ''یہ نہ بھولنا چاہیے کہ وہ اردو کے خلاف نہ تھے'' ('ایک بھاشا....، ص ۱۷۷)۔ لیکن کرسٹوفر کنگ کا کہنا ہے کہ انھوں نے ہندی اور ناگری رسمِ خط دونوں کی حمایت و وکالت میں بابو شیو پرساد سے بھی زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیا:

> "Bharatendu championed the cause of both Hindi and the Nagari script even more vigorously than Prasad." (King, *One Language, Two Scripts*, p. 32)

شتی کنٹھ مشر لکھتے ہیں:

> ''بھارتیندو ہریش چندر نے ہندی چھیتر میں آتے ہی ہندی پرچار کو ایک سامو ہک کرانتی کے روپ میں بڑے

اُتساہ کے ساتھ سمپورن ہندی پردیش میں چلایا''۔('کھڑی بولی کا آندولن'،ص ۹۶)

(= بھارتیندو ہریش چندر نے ہندی کے میدان میں قدم رکھتے ہی ہندی کی ترویج واشاعت کے کام کو ایک اجتماعی انقلاب کی شکل میں بڑے جوش وخروش کے ساتھ پورے ہندی علاقے میں سرانجام دیا۔)

بھارتیندو کھڑی بولی ہندی نثر کے حمایتی تھے لیکن کھڑی بولی میں شاعری کے خلاف تھے۔ وہ شاعری کے لیے برج بھاشا کو ہی موزوں سمجھتے تھے۔ انھوں نے خود بھی برج بھاشا میں شاعری کی۔ وہ اگرچہ اُردو کے بھی شاعر تھے اور رسا تخلص کرتے تھے لیکن اُردو کے بارے میں ان کی نیت صاف نہیں تھی۔ انھوں نے اپنی تحریروں میں اُردو کا اکثر مذاق اڑایا ہے اور اسے تضحیک وتمسخر کا نشانہ بنایا ہے۔ یہی نہیں بلکہ انھوں نے اُردو اور حامیانِ اُردو پر طنز کے وار بھی کیے ہیں اور انھیں مطعون وملعون بھی کیا ہے۔ اس کی بہترین مثال ان کا 'سیاپا' ہے جو انھیں کے رسالے 'ہریش چندر چندرکا' میں ۱۸۷۴ء میں شائع ہوا۔ بھارتیندو کی اس قسم کی متعصّبانہ اور دل آزارانہ باتوں کو گیان چند جین محض ان کا ''فکاہیہ'' کہہ کر ٹال جاتے ہیں۔(دیکھئے 'ایک بھاشا...'، ص ۱۷۷)

بھارتیندو ہریش چندر نے مختلف موضوعات پر لکھا ہے۔ ان کی ایک کتاب کا نام 'اگروالوں کی اُتپتی' ہے۔ اس کے دیباچے میں وہ لکھتے ہیں:

''اِن کا (اگروالوں کا) مکھیہ دیش پشچموتر پرانت ہے اور اِن کی بولی، استری اور پرُش سب کی کھڑی بولی ارتھات اُردو ہے۔'' (بحوالہ اومکار رُاہی 'کھڑی بولی: سوَروپ اور ساہتیک پرمپرا'، ص ۲۵)

(= اِن کا (اگروالوں کا) خاص وطن شمال مغربی علاقہ ہے اور اِن کی بولی، عورت اور مرد سب کی کھڑی بولی یعنی اُردو ہے۔)

گیان چند جین نے اپنی کتاب 'ایک بھاشا'.... میں بھارتیندو کے حوالے سے اگروالوں کی زبان کے بارے میں کتنا بڑا جھوٹ بولا ہے کہ ''بھارتیندو نے اگروال بیوپاریوں کی زبان کو کھڑی بولی کہا ہے، ایک جگہ بھی اُردو نہیں کہا''، نیز ''جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے، ہندوؤں کی کسی ذات میں اُردو کا رواج نہ تھا۔'' اس ضمن میں جین صاحب کی کتاب کا مکمل متن یہ ہے:

''یہ بات بھی صاف کردوں کہ بھارتیندو نے اگروال بیوپاریوں کی زبان کو کھڑی بولی کہا ہے، ایک جگہ بھی اُردو نہیں کہا۔ ہندوؤں میں.... کشمیری پنڈت اور کایستھ اُردو پڑھتے تھے۔ کھتریوں میں صرف پنجابی کھتریوں میں رواج رہا ہوگا۔ اگروالوں میں اُردو کا غیر معمولی رواج ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے، ہندوؤں کی کسی ذات میں اُردو کا رواج نہ تھا۔'' (ص ۱۷۹)

جین صاحب نے بھارتیندو کے حوالے سے اوپر جو بات کہی ہے اس کا انھوں نے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ انھوں نے نہ تو بھارتیندو کی کتاب 'اگروالوں کی اُتپتی' دیکھی اور نہ ہی اومکار راہی کی کتاب 'کھڑی بولی: سوَروپ اور ساہتیک پرمپرا' (دِلّی: لپی پرکاشن، ۱۹۷۵ء) کا مطالعہ کیا اور محض قیاس سے یہ بات کہہ دی یا اگر ان مآخذ سے انھوں نے استفادہ کیا تو سچ بات کہنے سے مکر گئے۔ پھر وہ کیوں اس بات کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں کہ ''اہلِ علم کی وفاداری صرف سچ سے ہوتی ہے۔'' (دیکھیے 'ایک بھاشا...'، ص ۱۳)

بھارتیندو ہریش چندر نے اپنی کتاب 'اگروالوں کی اُتپتی' میں، جس کا اقتباس اومکار راہی نے اپنی متذکرہ کتاب کے صفحہ ۲۵ پر نقل کیا ہے، واضح طور پر یہ بات لکھی ہے کہ ''ان کا (اگروالوں کا) مکھیہ دیش پشچموتر پرانت ہے اور ان کی بولی، استری اور پرش سب کی کھڑی بولی ارتھات اُردو ہے۔''

گیان چند جین نے بھارتیندو کے اس قول کو توڑ مروڑ کر نیز اس میں حسبِ منشا تحریف کر کے بغیر کسی حوالے کے پیش کیا ہے اور خم ٹھونک کر ایک غلط بات کا پروپیگنڈا کیا ہے جس پر انھیں کچھ تو ندامت محسوس ہونی چاہیے!

بھارتیندو کی متذکرہ کتاب کے اس اقتباس سے تین باتوں کا پتا چلتا ہے:

(۱) اگروال جو شمال مغربی علاقے کے باشندے تھے، اُردو گو تھے۔

(۲) اگروال خانوادے کے نہ صرف مردوں کی زبان اُردو تھی، بلکہ ان کی عورتیں بھی اُردو بولتی تھیں۔

(۳) اُس عہد میں کھڑی بولی سے اُردو مراد لی جاتی تھی، یعنی کھڑی بولی کا ہی دوسرا نام اُردو تھا۔

یہ بات تو گیان چند جین بھی جانتے ہوں گے کہ تحقیق کی اولین شرط یا بنیادی اصول یہ ہے کہ پہلے اصل مآخذ (Original Sources) تک رسائی حاصل کی جائے، اس کے بعد کوئی عمارت کھڑی کی جائے یا اپنی رائے قائم کی جائے۔ جین صاحب نے اس بات کی چھان بین کیے بغیر کہ بھارتیندو کی اصل عبارت کیا ہے، اپنے مطلب اور منشا کی بات کہہ ڈالی۔ اس طرح کا استنباطِ مطلب تحقیق کے نام پر ایک بدنما داغ تو ہے ہی، آنکھوں میں دھول جھونکنا بھی ہے۔

جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے، بھارتیندو ہریش چندر کے متذکرۂ بالا قول کے مطابق 'اُردو' نہ صرف اگروالوں کی زبان تھی بلکہ ان کے گھر کی عورتوں کی زبان بھی اُردو ہی تھی۔ بھارتیندو کے اس قول سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ اُردو کا ہی دوسرا نام 'کھڑی بولی' تھا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ انیسویں صدی کے دوسرے ہندوؤں نے بھی اُردو کو کھڑی بولی کے نام سے یاد کیا ہے، مثلاً ایودھیا پرساد کھتری جو بلا تامل کھڑی بولی کو اُردو کہتے تھے۔ بعض دوسرے ہندو بھی، جو برج بھاشا میں ہندی شاعری کے حمایتی تھے، کھڑی بولی کو اُردو سمجھتے اور کہتے تھے اور کھڑی بولی میں ہندی شاعری کے محض اس لیے مخالف تھے کہ اگر کھڑی بولی میں ہندی شاعری کی گئی تو ان کے خیال میں وہ اُردو ہی بن کر رہ جائے گی۔ خود بھارتیندو کا بھی یہی موقف تھا، اسی لیے وہ برج بھاشا کو ہی ہندی شاعری کے لیے موزوں تصور کرتے تھے۔ انھوں نے کبھی کھڑی بولی ہندی کو شاعری کے لیے موزوں نہیں سمجھا۔ ہاں اُردو میں وہ شعر ضرور کہتے تھے اور رسا تخلص کرتے تھے۔ (۲)

انیسویں صدی کے اواخر میں جب ہندی تحریک میں خاصی شدت پیدا ہوگئی تھی اور اس نے جارحانہ وفرقہ وارانہ رخ اختیار کر لیا تھا، ایسے میں ہندی اور ناگری رسمِ خط کا نہایت منظّم اور منضبط طور پر 'پرچار' کرنے والی ایک اور تنظیم ناگری پرچارنی سبھا کا ۱۸۹۳ء (= سمبت ۱۹۵۰) میں بنارس میں قیام عمل میں آیا۔ اس نے ہندی زبان اور ناگری (دیوناگری) رسمِ خط کی ترویج و اشاعت اور توسیع و ترقی کا کام بڑے پیمانے پر اور مضبوط بنیادوں کے ساتھ شروع کیا۔ سبھا کو اس عہد کے بڑے بڑے ہندو راجاؤں اور متعدد رئیسوں کی ہمدردی اور سرپرستی حاصل تھی۔ علاوہ ازیں پنڈت مدن موہن مالویہ اور سر جارج اے۔ گریرسن جیسی مقتدر شخصیتیں بھی سبھا کے ساتھ مل کر کام کر رہی تھیں۔

ناگری پرچارنی سبھا نے سب سے پہلے عدالتوں اور دفتروں میں ہندی اور ناگری رسمِ خط کے نفاذ کو اپنا بنیادی مقصد بنایا۔ چنانچہ نومبر ۱۸۹۵ء میں جب شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ کے لفٹنٹ گورنر سر اینٹونی میکڈانل بنارس آئے تو سبھا نے بہت بڑی تیاری کے ساتھ ایک با اثر وفد منظّم کیا جس کے سربراہ اجودھیا کے مہاراجا پرتاپ نارائن سنگھ تھے اور اس کے اراکین میں پنڈت مدن موہن مالویہ، سر سندر لال، راجا ماڑا اور راجا آواگڑھ وغیرہ شامل تھے۔ وفد نے میکڈانل کی خدمت میں اپنا سپاس نامہ پیش کیا جس کے جواب میں انھوں نے کہا:

> ''ہم نے آپ کے سپاس نامے کو دلچسپی سے پڑھا ہے۔ آپ کا سب سے اہم سوال عدالتوں اور دفتروں میں اُردو کی بجائے دیوناگری کو رائج کرنے سے متعلق ہے۔ ہم فی الوقت اس مسئلے پر کوئی رائے نہیں دے سکتے، لیکن یہ بہرحال تسلیم کرتے ہیں کہ آپ کی رائے غور وخوض کی مستحق ہے اور ہم مستقبلِ قریب میں اس مسئلے پر غور کرنے کے لیے تیار ہیں۔'' (شیام سندر داس، 'میری آتم کہانی'، ص ۳۰۔ بحوالہ حکم چند نیر، 'اُردو کے مسائل'، ص ۱۳۰)

اس کے بعد ۲؍ مارچ ۱۸۹۸ء کو جب سر اینٹونی میکڈانل الٰہ آباد آئے تو وہاں بھی سبھا کا سترہ ارکان پر مشتمل ایک وفد ان سے ملا۔ اس وفد نے ہندی زبان کو سرکاری اور تعلیمی سطح پر رائج کرنے کے لیے میکڈانل کی خدمت سے ساٹھ ہزار دستخطوں کے ساتھ ایک عرضداشت پیش کی۔ حکم چند نیر لکھتے ہیں کہ ''یہ عرضداشت پنڈت مدن موہن مالویہ کی کتاب ['شمال مغربی صوبہ جات واودھ کا عدالتی رسم خط اور پرائمری تعلیم'] کی تلخیص تھی۔'' ('اُردو کے مسائل'، ص ۱۳۱)۔ پنڈت مالویہ نے ۱۸۹۷ء میں *Court Character and Primary Education in the N.W.P. and Oudh* کے نام سے ایک کتاب شائع کی تھی جس میں انھوں نے اُردو رسم خط کی خامیاں بیان کرتے ہوئے ہندی اور دیوناگری رسمِ خط کی پرزور وکالت کی تھی جس سے ناگری پرچارنی سبھا کے موقف کی بھرپور تائید ہوتی تھی۔ حکم چند نیر کا یہ بھی کہنا ہے کہ ''یہ [کتاب] سر اینٹونی میکڈانل کے ۱۸؍ اپریل ۱۹۰۰ء کے فیصلے میں بہت معاون ثابت ہوئی۔'' (ایضاً)

سر اینٹونی میکڈانل کا اُردو کے بارے میں رویہ انتہائی مخالفانہ تھا۔ وہ صحیح معنی میں ہندی زبان اور ناگری رسمِ خط کے حمایتی تھے۔ شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ کا لفٹنٹ گورنر مقرر ہونے سے قبل وہ بہار اور بنگال میں کئی اہم عہدوں پر فائز رہ چکے تھے۔ انھوں نے بہار کے سرکاری دفتروں میں ہندی کو رائج کرانے میں اہم کردار ادا کیا تھا۔ ہندی کی تحریک چلانے والے ہندو میکڈانل کے گورنر بننے سے بہت خوش تھے، کیوں کہ ان سے ان لوگوں کی بیحد توقعات وابستہ تھیں۔ چنانچہ یہی ہوا۔ ۱۸؍ اپریل ۱۹۰۰ء کو بحیثیتِ حاکمِ اعلیٰ (=لفٹنٹ گورنر شمال مغربی صوبہ جات واودھ) میکڈانل نے ایک ایسا حکم نامہ جاری کیا جس کی رو سے عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں ہندی اور دیوناگری رسمِ خط کو اُردو کے برابر درجہ حاصل ہو گیا۔ یہ ہندی تحریک کے علم برداروں بالخصوص ناگری پرچارنی سبھا کے کارکنوں کی بہت بڑی فتح تھی۔ میکڈانل کے اس فیصلے سے اُردو حلقوں بالخصوص مسلمانوں میں شدید بے چینی پیدا ہو گئی۔ جگہ جگہ اس کے خلاف احتجاجی جلسے منعقد کیے جانے لگے۔ مسلمانوں کی مختلف تنظیموں اور سربرآوردہ شخصیتوں نے اس پر اپنا سخت ردِعمل ظاہر کیا۔

نواب محسن الملک نے، جو محمڈن اینگلو اورینٹل (ایم اے او) کالج علی گڑھ کے آنریری سکریٹری تھے، ۱۳؍ مئی ۱۹۰۰ء کو علی گڑھ میں نواب لطف علی خاں کی صدارت میں منعقدہ ایک عظیم الشان احتجاجی جلسے میں پرزور تقریر کی جس میں انھوں نے حکومت کے اس فیصلے پر مدلل انداز میں بحث کرتے ہوئے اس کے مضر اثرات اور نتائج وعواقب سے عوام کو آگاہ کیا۔ اس جلسے میں یہ تجویز بھی منظور کی گئی کہ ایک عرضداشت تیار کر کے حکومت کو پیش کی جائے۔ اس جلسے کی پوری کارروائی کی نقل حکومت کو بھیج دی گئی۔ میکڈانل علی گڑھ کے اس جلسے کی کارروائی کو سن کر سخت برہم ہوئے اور اس احتجاج کو انھوں نے ''اپنی گورنمنٹ کی پالیسی پر ایک حملہ سمجھا''۔ میکڈانل کی برہمیِ مزاج کا یہ عالم تھا کہ جب محسن الملک نے ان سے ملاقات کرنے اور بالمشافہ گفتگو کر کے غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی تو انھوں نے ملنے سے انکار کر دیا اور یہ جواب دیا:

> ''جب کہ بذریعۂ تحریر اُردو ناگری کے مسئلے پر مراسلت ہو سکتی ہے تو آپ کے نینی تال تشریف لانے کی تکلیف گوارا کرنا بے ضرورت ہوگا۔'' (بحوالہ محمد امین زبیری، 'حیاتِ محسن'، ص ۸۸و۸۹)۔

علی گڑھ کی طرح لکھنؤ میں بھی میکڈانل کے فیصلے کے خلاف ۱۸؍ اگست ۱۹۰۰ء کو ایک شاندار احتجاجی جلسہ نواب محسن الملک کی صدارت میں منعقد ہوا۔ اس جلسے کا اہتمام سنٹرل اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن نے کیا تھا جو اسی مقصد کے لیے قائم کی گئی تھی اور نواب محسن الملک جس کے ''پریسیڈنٹ'' (صدر) تھے۔ اس کی بھی اطلاع میکڈانل کو مل گئی۔ چنانچہ کچھ عرصے کے بعد جب میکڈانل، جو ایم اے او کالج کے ''پیٹرن'' (سرپرست) تھے، علی گڑھ آئے تو انھوں نے کالج کے ٹرسٹیوں (Trustees) کو جمع کر کے اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن کے جلسوں پر اپنی سخت ناراضگی کا اظہار کیا

اور یہ الزام لگایا کہ ''کالج سے طلبہ ایجی ٹیشن کرنے کے لیے بھیجے گئے''۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ ''کالج کے اساتذہ اور بعض ٹرسٹیوں نے، اور نواب محسن الملک، سکریٹری نے اس میں نمایاں حصہ لیا۔'' میکڈانل نے یہ دھمکی بھی دی کہ ''اگر یہ طریقہ جاری رہا تو گورنمنٹ سے جو امداد کالج کو ملتی ہے وہ بند کردی جائے گی۔'' (بحوالہ ایضاً، ص ۱۶۰) اس دھمکی کا یہ اثر ہوا کہ نواب محسن الملک نے سنٹرل اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن کی پریسیڈنٹ شپ سے استعفیٰ دے دیا اور آئندہ بھی اس تحریک سے خود کو الگ کرلیا۔ اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن بھی کچھ عرصے کے بعد بند ہوگئی۔ اس کے بند کرانے میں بھی میکڈانل کا ہی ہاتھ تھا۔

جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے کہ انیسویں صدی کے نصفِ دوم میں ہندی تحریک میں خاصی شدت پیدا ہوگئی تھی۔ اس صدی کے اواخر میں یہ تحریک اپنے عروج پر تھی۔ اس نے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے ہندی کو ''ہندتو'' اور ''ہندو قومیت'' سے جوڑ دیا تھا۔ ہندی مساوی ہندو (ہندی = ہندو) کے تصور کو عام کیا جا رہا تھا۔ ہندی کو ''ہندو تہذیب'' کی علامت اور اُردو کو ہندی کا حریف بنا کر پیش کیا جا رہا تھا، نیز اُردو اور مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے دلوں میں نفرت پیدا کی جا رہی تھی۔ کرسٹوفر کنگ کے بقول یہ فرقہ واریت منتج ہوئی ۱۹۴۷ء میں ملک کی تقسیم پر۔ ہندی تحریک پر کنگ کا ذیل کا تبصرہ ان حقائق کو زیادہ واضح الفاظ میں بیان کرتا ہے:

> "The essence of the movement lay in efforts to *differentiate* Hindi from Urdu and to make Hindi a symbol of Hindu culture. Seen in this light, the Hindi movement formed part of a much broader process of the heightening of communal awareness in pre-independence India, a transformation of ethnic groups into communities and nationalities which culminated in the birth of Pakistan in 1947." (*One Langauge, Two Scripts,* pp. 10-11)

> (= تحریک کی اصل روح، ہندی کو اُردو سے 'الگ' کرنے، نیز ہندی کو ہندو تہذیب کی علامت قرار دینے کی کوششوں میں مضمر تھی۔ اس اعتبار سے ہندی تحریک، ہندوستان کی آزادی سے قبل، کہیں زیادہ وسیع پیمانے پر فرقہ وارانہ بیداری کو بڑھاوا دینے کے عمل کا ایک حصہ بن چکی تھی۔ اس عمل کے نتیجے میں نسلی گروہ فرقوں اور قومیتوں میں بٹ گیا اور انجامِ کار ۱۹۴۷ء میں پاکستان کا قیامِ عمل میں آیا۔)

ہندی تحریک کس حد تک تفریقی انداز میں کام کر رہی تھی، اس کا اندازہ کنگ کی کتاب کے ذیل کے اقتباس سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے:

> "We can look at the whole history of the Hindi movement as a deliberate attempt to increase differentiation (to make Hindi more and more different from Urdu and to reduce assimilation (to discourage Hindus from any attachment to Urdu), while the countervailing Urdu movement strove to accomplish the opposite". (*One Language, Two Scripts*, p. 176).

> (= ہندی تحریک کی پوری تاریخ کو ہم تفریق کو بڑھانے (ہندی کو اُردو سے زیادہ سے زیادہ مختلف بنا کر پیش کرنے) اور جذب پذیری کے عمل کو کم کرنے (ہندوؤں کو، اُردو کے ساتھ کسی بھی طرح کی وابستگی سے، باز رکھنے) کی سوچی سمجھی کوشش کے طور پر دیکھ سکتے ہیں، جب کہ ہم پلہ اُردو تحریک اس کے بالکل برعکس کام کر رہی تھی۔)

ہندی تحریک کا مقصد دراصل ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان لسانی اشتراک و اتحاد کو، جو شمالی ہندوستان میں صدیوں سے قائم تھا، ختم کرنا تھا۔ اس اتحاد کی مضبوط و مستحکم بنیاد اُردو زبان تھی۔ ہندی تحریک کے چلانے والوں کو

یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ جب تک ان دونوں قوموں کے درمیان یہ لسانی اتحاد قائم ہے، ہندی کی ترویج وتوسیع نہیں ہوسکتی۔ اسی لیے انھوں نے اس اتحاد یعنی اُردو مساوی مسلمان اور ہندو (اُردو = مسلمان + ہندو) یا اُردو مساوی ہندو اور مسلمان (اُردو = ہندو + مسلمان) کو توڑنے اور ختم کرنے کی کوشش کی اور ہندی مساوی ہندو (ہندی = ہندو) اور اُردو مساوی مسلمان (اُردو = مسلمان) کے فرقہ وارانہ تصور کو عام کیا۔ بعض ہندوؤں کا یہ بھی خیال تھا کہ ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ کوئی شخص بیک وقت ایک ''اچھا ہندو'' بھی ہو اور ''اُردو کا وکیل'' بھی۔ اس سلسلے میں کرسٹوفر کنگ کا یہ بیان بھی ملاحظہ ہو:

> "The other side of the divide came with the beginning of the Hindi movement in the 1860s when some Hindus began to assert that one could no longer be a good Hindu and an advocate of Urdu at the same time. This movement made deliberate changes in Khari Boli which eventually resulted in a highly Sanskritized Hindi. The split in the common trunk of Hindi and Urdu, Khari Boli, which began with the growth of one major branch, Persianized Urdu, now continued with the growth of another major branch, Sanskritized Hindi. The process of multi-symbol congruence now commenced in earnest and culminated in slogans such as 'Hindi, Hindu, Hindustan' whose creators saw no room for non-Hindi speakers and non-Hindus in Hindustan. We might go so far as to call this process the 'Sanskritization of Urdu' or at least the 'Sanskritization of Khari Boli'. "(*One Language, Two Scripts*, p. 177).
>
> (= تقسیم کا دوسرا رُخ ۱۸۶۰ء کے دہے میں ہندی کی تحریک کے آغاز کے ساتھ سامنے آیا جب بعض ہندوؤں نے یہ کہنا شروع کیا کہ ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ کوئی شخص بیک وقت ایک اچھا ہندو بھی ہو اور اُردو کا وکیل بھی۔ اس تحریک نے کھڑی بولی میں جان بوجھ کر تبدیلیاں کیں جن کا نتیجہ سنسکرت آمیز ہندی کی شکل میں ظاہر ہوا۔ ہندی اور اُردو کے مشترک تنے کھڑی بولی میں پھوٹ سے ایک بڑی شاخ فارسی آمیز اُردو کا ارتقا عمل میں آیا تھا۔ پھوٹ کے جاری رہنے سے اب ایک دوسری بڑی شاخ سنسکرت آمیز ہندی معرضِ وجود میں آئی۔ مختلف پہچانوں کو ملا کر [سیاسی اشرافیے کا ایک پہچان کو لے کر] ایک ساتھ چلنے کا عمل مستعدی سے شروع ہوا اور 'ہندی، ہندو، ہندستان' جیسے نعروں کی شکل میں اپنی انتہا کو پہنچا۔ ایسے نعرے دینے والوں کے نزدیک ہندی نہ بولنے والوں اور غیر ہندوؤں کے لیے ہندوستان میں کوئی جگہ نہ تھی۔ ہم اس عمل کو 'اُردو کو سنسکرتیانے' [سنسکرت آمیز بنائے جانے] کا نام دے دیں گے یا کم از کم 'کھڑی بولی کا سنسکرتیانا' [سنسکرت آمیز بنایا جانا] کہیں گے۔

انیسویں صدی کے دوران شمالی ہندوستان میں اُردو کے خلاف جو ہندو احیاء پرست تنظیمیں سرگرم تھیں اور اُردو کو عدالتوں، دفتروں اور تعلیم گاہوں سے بے دخل کرنے کے لیے جو ہندی تحریکیں اپنی پوری قوت اور توانائی کے ساتھ کام کررہی تھیں ان کے ذکر سے گیان چند جین کی یہ کتاب یکسر خالی ہے۔(۳) ان تنظیموں اور تحریکوں نے اپنا مقصد پانے کے لیے جو جارحانہ رُخ اختیار کررکھا تھا اور اُردو کے خلاف ان کا جو متعصّبانہ رویہ تھا، نیز ہندی اور ناگری کا پرچار کرنے والوں کی جو فرقہ وارانہ روش تھی، جین صاحب نے اسے اُجاگر کرنے کے بجائے اُلٹا اُردو اور مسلمانوں کو ہی مورِدِالزام ٹھہرایا ہے جیسے کہ سارا قصور انھیں کا تھا اور انھیں کی وجہ سے گویا ہندی پنپنے نہیں پا رہی تھی۔

بابو شیو پرساد کے ۱۸۶۸ء کے انتہائی فرقہ وارانہ اور اشتعال انگیز میمورنڈم اور اس میمورنڈم میں اُردو کے خلاف دیے گئے زہر آلود بیانات پر سرسید احمد خاں نے جب اپنا فطری ردِعمل ظاہر کیا تو جین صاحب نے بگڑ کر کہا کہ

''ہندوؤں نے اُردو کے بجائے ہندی کو اختیار کرنا چاہا تو سید صاحب جامے سے باہر ہو گئے'' (دیکھئے 'ایک بھاشا.....'، ص ۱۸)۔ یہ ایک الگ موضوعِ بحث ہے کہ ہندوؤں نے کیوں اُردو کے بجائے ہندی کو اختیار کرنا چاہا؟ کیا اس وجہ سے کہ وہ ہندو تھے اور کیا تمام ہندوؤں نے اُردو کے بجائے ہندی کو اختیار کرنا چاہا؟ یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ ہندوؤں کا ایک بڑا طبقہ اُردو میں درک اور پیشہ ورانہ مہارت رکھتا تھا۔ عدالتوں اور دفتروں میں اُردو میں کام کرنے میں اسے کوئی دقت، دشواری یا قباحت محسوس نہیں ہوتی تھی۔ ہندوؤں کے تین فرقوں کایستھ، کھتری اور کشمیری برہمنوں کے تو اُردو سے نہایت گہرے روابط تھے۔ وہ اسے اپنی زبان سمجھتے تھے۔ اُردو جاننے کی وجہ سے انھیں عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں ملازمتیں حاصل کرنے میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی تھی کیوں کہ سرکاری زبان اُردو تھی۔ یہ لوگ نہ صرف اُردو لکھتے پڑھتے تھے بلکہ فارسی کی تعلیم حاصل کرنے میں بھی انھیں کوئی عذر نہ تھا۔ اگر چہ ہندوؤں کے دوسرے فرقے بھی اُردو اور فارسی کی تعلیم حاصل کرتے تھے، لیکن عوام میں اُردو جاننے والوں میں اِنھیں تینوں فرقوں کو نمائندگی حاصل تھی۔ سرکاری ملازمتوں میں بھی اِنھیں کا غلبہ تھا۔ اگر چہ ہندوؤں کے اِن تینوں فرقوں (کایستھ، کشمیری برہمن، کھتری) اور مسلمانوں کے درمیان اُردو فارسی تہذیبی روایت قدرِ مشترک کا درجہ رکھتی تھی، لیکن اس لسانی و تہذیبی اشتراک سے ان فرقوں کے ہندو ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ سرسید احمد خاں نے بابو شیو پرساد کے متذکرہ میمورنڈم پر جب اپنا ردِ عمل ظاہر کیا تھا تو ان کے پیشِ نظر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان یہی لسانی اشتراک و اتحاد تھا جو صدیوں سے چلا آ رہا تھا اور انھیں یہ ڈر تھا کہ کہیں یہ اشتراک و اتحاد پارہ پارہ نہ ہو جائے اور مبادا زبان کے تنازع کی وجہ سے ان دونوں قوموں کے درمیان تفریق و نفاق نہ پیدا ہو جائے کیوں کہ آقایانِ مغرب کے سیاسی اغراض اور اہالیانِ وطن کی احیاء پرستانہ سرگرمیوں کی وجہ سے اس اشتراک و اتحاد پر کاری ضرب لگ رہی تھی۔ چنانچہ سرسید احمد خاں نے انتہائی احساسِ فکرمندی کے ساتھ لندن سے نواب محسن الملک کو ۲۹ر اپریل ۱۸۷۰ء کے اپنے خط میں لکھا:

> ''ایک اور خبر ملی ہے جس کا مجھ کو کمال رنج اور فکر ہے کہ بابو شو پرشاد کی تحریک سے عموماً ہندو لوگوں کے دل میں جوش آیا کہ زبانِ اُردو و خطِ فارسی کو جو مسلمانوں کی نشانی ہے مٹا دیا جائے .... یہ ایک ایسی تدبیر ہے کہ ہندو مسلمان میں کسی طرح اتفاق نہیں رہ سکتا'' (سرراس مسعود (مرتب) 'خطوطِ سرسید احمد'، ص ۸۸- بحوالہ ثریا حسین، 'سرسید احمد خاں اور ان کا عہد'، ص ۲۵۵)۔

سرسید احمد خاں کا یہ ردِ عمل کسی لسانی تعصب کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ نیک نیتی اور قومی مفاد پر مبنی تھا، لیکن گیان چند جین اس ردِ عمل سے خوش نہ ہوئے۔ آخر کیوں؟ کیا انھیں ہندوستان کی دو بڑی قوموں یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان لسانی اشتراک و اتحاد اور قومی یگانگت و یکجہتی کی بات اچھی نہیں لگی؟ سرسید نے اُردو کو ''مسلمانوں کی نشانی'' کہا۔ جین صاحب کو اس پر بھی اعتراض ہے۔ لیکن جین صاحب نے ان ہندوؤں پر کیوں نہ اعتراض کیا جو للو جی لال سے لے کر سنیتی کمار چٹرجی تک اُردو کو ''یامنی بھاشا''، ''ملیچھ بھاشا''، ''مسلمانی بھاشا'' اور ''مسلمان ہندستھانی'' کہتے رہے ہیں۔ اگر جین صاحب کو ہندی کی سماجی، سیاسی اور لسانی تاریخ کا ذرا بھی شعور ہوتا تو انھیں یہ بات بھی ضرور معلوم ہوتی کہ اُردو کو مسلمانی بھاشا یا مسلمانوں کی زبان سب سے پہلے ہندوؤں نے ہی کہا۔ پوری ہندی تحریک اسی ایک تصور پر مبنی تھی کہ اُردو مسلمانوں کی زبان (اُردو = مسلمان) اور ہندی ہندوؤں کی زبان (ہندی = ہندو) ہے۔ اس کے برخلاف اہلِ اُردو کا موقف یہ رہا ہے، بلکہ آج بھی ہے کہ اُردو مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں کی زبان (اردو = مسلمان + ہندو یا اُردو = ہندو + مسلمان) ہے۔ جو بات ہندوؤں یا ہندی تحریک کے سالاروں نے بار بار دہرائی ہے وہی بات اگر سرسید احمد خاں نے کہہ دی تو گیان چند جین کیوں اس قدر برہم ہوئے؟ سرسید ہرگز اُردو کو مسلمانوں کی نشانی نہ کہتے اگر بابو شیو پرساد اتنا دل آزار اور اُردو دشمن میمورنڈم نہ پیش کرتے۔ قصور تو درحقیقت بابو شیو پرساد کا تھا نہ کہ سرسید احمد

خاں کا کیوں کہ سر سید احمد خاں نے تو یہ کبھی سوچا بھی نہ تھا کہ زبان کے معاملے میں ہندو اس طرح سے الگ ہو جائیں گے۔

ذکر ہو رہا تھا ہندی اور ناگری کی تحریک کا اور اُردو مخالف سرگرمیوں کا، کیوں کہ اس دور میں اُردو پر برابر حملے کیے جا رہے تھے۔ کبھی اسے 'غیر ملکی' اور کبھی 'مسلمانی بھاشا' کہہ کر اور اُردو = مسلمان کے تصور کو عام کر کے ہندوؤں کو اس سے الگ رکھنے کی مہم جاری تھی۔ تنگ نظر ہندو تو اسے 'ملیچھ بھاشا' کہتے ہی تھے، اسے 'طوائفوں کی زبان' کہنے سے بھی گریز نہیں کیا گیا۔ ہندی کی ادبی تخلیقات میں بھی اُردو کی تضحیک و تمسخر اور کردار کشی کا سلسلہ برابر جاری تھا۔ ہندوؤں کی احیاء پرست تنظیمیں بھی، جو مذہبی اصلاح اور فلاحی کاموں کے لیے قائم کی گئی تھیں، ہندی اور ناگری پر چار کے کاموں میں دل و جان سے منہمک ہو گئی تھیں۔ دریں اثنا بنارس میں ناگری پر چارنی سبھا کے قیام (۱۸۹۳ء) سے اُردو مخالف سرگرمیوں میں اور اضافہ ہو گیا تھا اور ہندی تحریک اپنے عروج کو پہنچ گئی تھی جس کا لازمی نتیجہ سر اینٹونی میکڈانل (لفٹننٹ گورنر شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ) کے ۱۸/اپریل ۱۹۰۰ء کے اس فیصلے کی شکل میں ظاہر ہوا جس کی وجہ سے شمالی ہندوستان میں ایک نئے لسانی تنازع نے سر اٹھایا اور مسلمانوں میں اضطراب اور غم و غصے کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ اسے ''اُردو کا عظیم ترین المیہ'' قرار دیا گیا، [۴] اور اس کے نہ صرف لسانی، بلکہ سماجی، سیاسی اور تہذیبی منظر نامے پر بھی دور رس نتائج مرتب ہوئے۔

•••

حواشی

پہلا باب : 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب'

۱۔ اس ضمن میں شمس الرحمٰن فاروقی کا تبصراتی مضمون ''ایک بھاشا، دو لکھاوٹ، دو ادب'' بیحد اہمیت رکھتا ہے جو 'کتاب نما' (نئی دہلی) کے اپریل ۲۰۰۶ء کے شمارے میں شائع ہوا۔ اس دوران میں گیان چند جین کی متنازع فیہ کتاب پر شمیم حنفی، مناظر عاشق ہرگانوی، اطہر فاروقی اور محمد عارف اقبال کے فکر انگیز مضامین و تبصرے، نیز نعیم کوثر ('صدائے اُردو') اور اسد ثنائی ('الانصار') کے بے لاگ اداریے بھی شائع ہوئے۔ البتہ ساجد رشید ('نیا ورق') اور کرشن کمار طوؔر ('سرسبز') کے اداریوں کا انداز ذرا مختلف تھا۔

۲۔ گیان چند جین اپنے ایک مضمون ''اُردو ہندی یا ہندوستانی'' (مشمولہ 'لسانی مطالعے' [تیسرا ایڈیشن]، ترقی اُردو بیورو، نئی دہلی، ۱۹۹۲ء) میں لکھتے ہیں کہ ''میں مردم شماری میں اپنی مادری زبان اُردو لکھواتا ہوں حالاں کہ میرے ماں باپ، دادا دادی اُردو سے نابلد تھے۔ والدین تھوڑی سی ہندی پڑھے ہوئے تھے....کوئی یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ میری زبان میرے والدین یا میری اہلیہ کی زبان سے مختلف ہے، لیکن مردم شماری میں میری زبان اُردو اور میری اہلیہ کی زبان ہندی لکھی جاتی ہے۔'' (ص ۱۶۰)

۳۔ گیان چند جین نے دکن کالج، پونا میں قیام کر کے لسانیات کی باقاعدہ تربیت حاصل کی ہے اور اُردو میں لسانیاتی موضوعات پر بے شمار مضامین اور دو کتابیں: 'لسانی مطالعے' (۱۹۷۳ء) اور 'عام لسانیات' (۱۹۸۵ء) تصنیف کی ہیں۔

دوسرا باب: فرقہ وارانہ ذہنیت اور منفی طرزِ فکر

۱۔ امرت رائے کی ہندی اور اُردو سے متعلق کتاب *A House Divided:The Origin and Development of Hindi / Hindavi* آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، دہلی سے ۱۹۸۴ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب پر اُردو میں سب سے پہلے راقم الحروف نے مضمون لکھا جو 'ہماری زبان' (نئی دہلی) کے شمارۂ یکم مئی ۱۹۸۷ء میں شائع ہوا۔ یہ مضمون بعنوان ''امرت رائے اور ہندی اُردو کا مسئلہ'' راقم الحروف کی کتاب 'لسانی تناظر' (نئی دہلی: باہری پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء) میں شامل ہے۔

۲۔ گیان چند جین اپنے ایک مضمون ''اُردو کا نام اور آغاز کے نظریے'' میں لکھتے ہیں: ''میری رائے میں اُردو کا آغاز کھڑی بولی کے آغاز کے سوا کچھ نہیں۔'' اسی مضمون میں وہ آگے چل کر لکھتے ہیں: ''اُردو کا آغاز کھڑی بولی کا آغاز ہے۔ کھڑی بولی گیارہویں بارہویں صدی میں اُس اپ بھرنش سے اُبھری جو دلی، میرٹھ اور مرادآباد وغیرہ کے علاقے میں بولی جاتی تھی۔'' (دیکھیے 'لسانی مطالعے'، تیسرا ایڈیشن، نئی دہلی: ترقی اُردو بیورو، ۱۹۹۲ء، ص ۸۲ اور ۹۵)۔

تیسرا باب : اُردو زبان، اُردو گو مسلمان اور اُردو ادب

۱۔ جگن ناتھ آزاؔد کی اس نظم کا عنوان ''بابری مسجد'' ہے۔ یہ اُسی روز لکھی گئی جس روز (۶ دسمبر ۱۹۹۲ء) بابری مسجد منہدم کی گئی۔ آزاد نے جب یہ خبر سنی تو وہ لکھتے ہیں کہ ''میں دردوغم کے طوفان میں ڈوب گیا اور اسی وقت ایک نظم کی ابتدا ہوئی۔'' یہ نظم آزاد کے شعری مجموعے 'نسیمِ حجاز' (نئی دہلی: محروم میموریل لٹریری سوسائٹی، ۱۹۹۹ء) میں شامل ہے۔

۲۔ جہانگیر نے ایک راجپوت شہزادی مان متی (یا جگت گسائیں) سے شادی کی تھی۔ اسی کے بطن سے شہزادہ خرم (شاہجہاں)

تولد ہوا تھا۔

چوتھا باب : کھڑی بولی ہندی

۱- گیان چند جین کو بھی پہلے اس حقیقت کا اعتراف تھا، لیکن 'ایک بھاشا'.... لکھتے وقت ان کے خیالات میں زبردست تبدیلی پیدا ہوگئی۔ جین صاحب آج سے تقریباً ۳۵ سال پہلے کے لکھے ہوئے اپنے ایک مضمون ''اُردو اور ہندی کا لسانیاتی رشتہ'' (مشمولہ 'لسانی مطالعے' [پہلا ایڈیشن]، ۱۹۷۳ء) میں لکھتے ہیں: ''فورٹ ولیم کالج میں ہندی نثر کی جو تشکیل ہوئی اس میں عربی فارسی الفاظ کو نکال کر سنسکرت کے تت سم الفاظ کو جگہ دی گئی۔'' (ص ۱۸۵)۔

۲- گیان چند جین نے اپنی کتاب 'ایک بھاشا'.... میں ایودھیا پرساد کھتری، چندر دھر شرما گلیری اور جگن ناتھ داس 'رتنا کر' کے ان بیانات سے مکمل اغماض برتا ہے جن میں اُردو کو ہندی (کھڑی بولی ہندی) کی بنیاد بتایا گیا ہے۔

۳- گریرسن، فریزر اور کی کے علاوہ عہدِ حاضر کے ایک معروف مغربی اسکالر کرسٹوفر آر. کنگ نے بھی جدید تحقیقات کی روشنی میں یہی بات کہی ہے۔ کنگ اپنی کتاب *One Language, Two Scripts* کے صفحہ ۲۷ پر لکھتے ہیں: ''للولال نے ['پریم ساگر' لکھتے وقت] جان بوجھ کر مسلمانوں سے نسبت رکھنے والی زبانوں کے الفاظ خارج کر دیے۔''

پانچواں باب : اُردو کا ہندی پر تقدمِ زمانی

۱- ۱۱۹۳ء مسلمانوں کے فتحِ دہلی کی تاریخ ہے۔ اسی دور سے دہلی اور نواحِ دہلی میں لسانی امتزاج کا باقاعدہ عمل شروع ہوتا ہے۔

۲- گیان چند جین نے 'ایک بھاشا....' میں ''کھڑی بولی ہندی کی قدیمی کتابیں ۱۸۰۰ء تک'' کے تحت (ص ۳۰۰ تا ۳۰۲) بعض ایسی کتابیں بھی شامل کر لی ہیں جو برج بھاشا سے تعلق رکھتی ہیں اور بعض غیر مصدقہ ہیں، مثلاً گنگ کوی کا نثری رسالہ 'چند چھند برنن کی مہما' جعلی ثابت ہو چکا ہے اور اہلِ ہندی نے ہی اسے جعلی ثابت کیا ہے، لیکن جین صاحب اسے ''مستند'' بتاتے ہیں۔

۳- 'قصۂ مہر افروز و دلبر' عیسوی خاں بہادر کی لکھی ہوئی شمالی ہند کی اُردو کی پہلی طبع زاد نثری داستان ہے۔ اس کا سنہِ تصنیف ۵۹-۱۷۳۲ء ہے۔ اس کا واحد نسخہ آغا حیدر حسن کی ملکیت تھا جسے مسعود حسین خاں نے مرتب کر کے پہلی بار ۱۹۶۶ء میں حیدر آباد سے شائع کیا۔

۴- مزید تفصیلات کے لیے ساتواں باب دیکھیے۔

چھٹا باب: ہندی امپیریلزم اور اُردو

۱- دیکھیے بال گووند مشر (B.G. Mishra) کا مضمون "Language Movements in the Hindi Region" مشمولہ ای. انا ملائی (مرتب)، ۱۹۷۹ء (متذکرہ)۔

۲- ہندوستان کی ۱۹۹۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں کل ۱۱۴ ''زبانوں'' ("Languages") کا اندراج ملتا ہے جن میں سے ۱۸ زبانیں (=۱-ہندی، ۲-بنگالی، ۳-تلگو، ۴-مراٹھی، ۵-تامل، ۶-اُردو، ۷-گجراتی، ۸-کنڑ، ۹-ملیالم، ۱۰-اڑیا، ۱۱-پنجابی، ۱۲-آسامی، ۱۳-سندھی، ۱۴-نیپالی، ۱۵-کونکنی، ۱۶-منی پوری، ۱۷-کشمیری، ۱۸-سنسکرت) ''شیڈول زبانیں'' کہلاتی ہیں (کیوں کہ ان کا ذکر دستورِ ہند کے آٹھویں شیڈول [Schedule VIII] میں کیا گیا ہے۔)، بقیہ ۹۶ زبانیں ''غیر شیڈول زبانیں'' ہیں۔ لیکن ہندوستان میں ''مادری زبانوں'' ("Mother Tongues") کی حیثیت سے بولی

جانے والی زبانوں کی تعداد ان سے کہیں زیادہ ہے۔ ۱۹۹۱ء کی مردم شماری میں مادری زبانوں کی حیثیت سے درج شدہ زبانوں کی کل تعداد ۲۱۶ ہے۔ ان میں سے ہر مادری زبان کے بولنے والے ۱۰،۰۰۰ (دس ہزار) اور اس سے زیادہ ہیں۔ مردم شماری کے عملے نے مردم شماری کی رپورٹ مرتب کرتے وقت ان ۲۱۶ مادری زبانوں کو، ان میں پائی جانی والی ہیئتی مماثلتوں کی بنیاد پر ۱۱۴ لسانی زمروں یا گروہوں میں تقسیم کیا ہے۔ یہی ۱۱۴ لسانی زمرے ہندوستان کی ۱۱۴ شیڈول اور غیر شیڈول زبانیں ہیں۔ ان میں بہ لحاظِ تعداد سب سے بڑا لسانی گروہ یا زمرہ ''ہندی'' ہے جو ایک شیڈول زبان ہے اور اس کے تحت بشمولِ ہندی ۴۸ مادری زبانیں درج کی گئی ہیں۔ مادری زبان کی حیثیت سے ہندی بولنے والوں کی کل تعداد ۲۸۵، ۲۳۳،۴۳۲ (تینتیس کروڑ چونتیس لاکھ بتیس ہزار دو سو پچاسی) ہے، اور بقیہ ۴۷ مادری زبانوں اور بعض ''دیگر'' ("Others") مادری زبانوں کے بولنے والوں کی کل تعداد ۸۲۹، ۸۳۹، ۱۰۳ (دس کروڑ اڑتیس لاکھ انتالیس ہزار آٹھ سو انتیس) ہے۔ ''دیگر'' مادری زبانوں کے نام درج نہیں کیے گئے ہیں کیوں کہ ان میں سے ہر مادری زبان کے بولنے والوں کی تعداد ۱۰،۰۰۰ (دس ہزار) سے کم ہے۔ مادری زبانوں کے زمرے کا نام اس مادری زبان کے نام پر رکھا گیا ہے جس کے بولنے والے بہ لحاظِ تعداد سب سے زیادہ ہیں، مثلاً شمالی اور وسطی ہندوستان میں بولی جانے والی ۴۸ مادری زبانوں کا جو لسانی زمرہ قائم کیا گیا ہے اس میں ہندی بولنے والوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ اسی لیے اس زمرے کا نام ''ہندی'' رکھ دیا گیا اور اس کے تحت ۴۸ مادری زبانیں شامل کی گئیں جن میں ہندی بھی ایک مادری زبان ہے۔ بہ استثنائے ہندی جو سب سے بڑی مادری زبان ہے اور Full-fledged زبان کا درجہ رکھتی ہے، بقیہ ۴۷ مادری زبانوں کو عام اصطلاح میں 'بولی' (Dialect) کہتے ہیں، لیکن یہ Census of India کی اصطلاح نہیں ہے۔ (دیکھیے *Census of India 1991, Series-1: Languages, India and States* by M. Vijayanunni)

۳- دیکھیے کرسٹوفر آر. کنگ، *One Language, Two Scripts* (ص ۱۷۷)۔

۴- دیکھیے سنیتی کمار چٹرجی، *Indo-Aryan and Hindi* (ص ۲۰۹)۔

۵- گیان چند جین اپنے ایک مضمون ''اُردو اور ہندی کا لسانیاتی رشتہ'' میں لکھتے ہیں: ''صحیح صورتِ حال یہ ہے کہ اُردو اور ہندی کھڑی بولی کے دو روپ ہیں۔ کھڑی بولی کا جنم ہندی روایات اور ناگری رسمِ خط میں ہوا لیکن آج اس کا جو روپ ہے وہ اُردو کا سنوارا اور نکھارا ہوا ہے۔ کھڑی بولی کے ان دونوں روپوں کا ادب اور لسانی سرمایہ اتنا مختلف ہو گیا ہے کہ انھیں دو زبانیں نہ ماننا حقیقت کی جانب سے آنکھیں موند لینا ہے۔'' (دیکھیے 'لسانی مطالعے'، [پہلا ایڈیشن، ص ۲۰۴)

۶- بعض اہلِ ہندی کو تو اُردو کے وجود سے ہی انکار رہا ہے، مثلاً ہندی کے ممتاز ادیب و دانشور اور معروف سیاست داں سمپورنا نند جی اُردو بولنے والوں کو لسانی اقلیت نہیں مانتے تھے، کیوں کہ اُردو بولنے والوں کو لسانی اقلیت ماننے کا مطلب تھا اُردو کو ایک علیٰحدہ اور آزاد و مستقل زبان تسلیم کرنا۔ وہ اُردو کو ہندی کی محض ایک شیلی کا درجہ دیتے تھے۔ انھوں نے ناگری پرچارنی سبھا (بنارس) کی اڑسٹھویں سالگرہ [۱۹۶۱ء] کے موقع پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ ''اُردو بولنے والوں کی آبادی لسانی اقلیت نہیں کہی جا سکتی۔'' (بحوالہ آل احمد سرور، ''سمپورنا نند جی اور اُردو''، مشمولہ 'اُردو تحریک'، ص ۲۱۸)

ساتواں باب : 'پریم ساگر' کی تخلیق کے دوررس نتائج

۱- سنہِ عیسوی، سمبت سے ۵۷ سال پہلے چلتا ہے۔ اگر سمبت میں سے ۵۷ سال گھٹا دیے جائیں تو سنہِ عیسوی برآمد ہو جائے گا۔

۲- یہ کتابیں پہلے اُردو میں لکھی گئیں، بعد میں انھیں ناگری رسمِ خط میں منتقل کیا گیا۔

۳- ہندی کے ممتاز ادیب و دانشور رام چندر شکل لکھتے ہیں کہ ''اگر للولال اُردو نہ جانتے ہوتے تو 'پریم ساگر' سے عربی فارسی الفاظ دور رکھنے میں اتنے کامیاب نہ ہوتے جتنے ہوئے۔'' (دیکھیے 'ہندی ساہتیہ کا اتہاس'، ص ۳۶۵)

۴- گیان چند جین اپنی کتاب 'لسانی مطالعے' (۱۹۷۳ء) میں اس امر کا اعتراف کر چکے ہیں کہ "فورٹ ولیم کالج میں ہندی نثر کی جو تشکیل ہوئی اس میں عربی فارسی الفاظ کو نکال کر سنسکرت کے تت سم الفاظ کو جگہ دی گئی۔" (ص ۱۸۵)

آٹھواں باب: فورٹ ولیم کالج اور اُردو، ہندی، ہندستانی

۱- بعض محققین کا خیال ہے کہ 'گجری' کا گجرات سے کوئی تعلق نہیں، مثلاً سنیتی کمار چڑ جی کہتے ہیں کہ "This Gujri speech of Shah Burhan[uddin Janam] is not Gujarati at all". چڑ جی 'گجری' کا تعلق گجراں والا اور گجرات (پنجاب) سے بتاتے ہیں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ دکنی (بیجاپوری) شاعر برہان الدین جانم نے اپنی زبان کو "گجری" کہا ہے۔ (دیکھیے سنیتی کمار چڑ جی، *Indo-Aryan and Hindi*، ص ۲۰۶)

۲- "ملیچھ بھاشا" جو کلمۂ تحقیر ہے چندر دھر شرما گلیری کی ایجاد ہے۔ شتی کنٹھ مشرا اپنی کتاب 'کھڑی بولی کا آندولن' میں لکھتے ہیں: "گلیری جی 'کھڑی بولی' کا مسلمانوں سے پورا پورا سمبندھ مانتے تھے اور اسے ملیچھ بھاشا کہتے تھے"۔ ('کھڑی بولی کا آندولن'، ص ۹)۔

۳- گلکرسٹ نے 'ہندستانی' (ہندستانی = اُردو) کو اپنی کتاب *The Oriental Linguist* میں "ہندوستان کی مقبولِ عام زبان" ("The popular language of Hindoostan") کہا ہے۔

۴- للو جی لال کی 'پریم ساگر' (۱۸۰۳ء) اور سدل مشر کی 'ناسکیتو پاکھیان' (۱۸۰۳ء) کے بعد انیسویں صدی کے وسط کے بعد تک کھڑی بولی ہندی میں کوئی تصنیف دستیاب نہ ہو سکی۔ ہندی کے ممتاز عالم رام چندر شکل یہ تسلیم کرتے ہیں کہ "۱۸۰۳ء اور ۱۸۵۸ء کے بیچ کا دور نثر نگاری کے اعتبار سے بالکل صفر ہی ہے۔" (رام چندر شکل، 'ہندی ساہتیہ کا اتہاس'، بحوالہ گیان چند جین، 'لسانی مطالعے'، ص ۱۷۷)۔

۵- دیکھیے شتی کنٹھ مشر، 'کھڑی بولی کا آندولن'، ص ۶۲۔

۶- گلکرسٹ کے انگریزی - اُردو لغت *A Dictionary, English and Hindoostanee* کی یہ مثالیں محمد عتیق صدیقی کی کتاب 'گلکرسٹ اور اس کا عہد' کے صفحہ ۶۲ پر دیے ہوئے عکس سے لی گئی ہیں۔

۷- دیکھیے شتی کنٹھ مشر، 'کھڑی بولی کا آندولن'، ص ۶۹۔

نواں باب: اُردو مخالف رجحانات و تحریکات

۱- یہ نظم بعنوان "بابری مسجد" جگن ناتھ آزاد کے شعری مجموعے 'نسیمِ حجاز' (نئی دہلی: محروم میموریل لٹریری سوسائٹی، ۱۹۹۹ء) میں شامل ہے۔

۲- رام ولاس شرما نے اپنی کتاب 'بھارت کی بھاشا سمسیا' (ص ۳۱۱) میں بھارتیندو ہریش چندر کے دو شعر نقل کیے ہیں جو یہ ہیں:

دل مرا لے گیا دغا کر کے
بے وفا ہو گیا وفا کر کے

دوستو کون میری تربت پر
رو رہا ہے رسا رسا کر کے

۳- اس کے علی الرغم کرسٹوفر آر. کنگ نے اپنی کتاب *One Language, Two Scripts* میں ہندی تحریک اور ناگری پرچارنی سبھا (بنارس) کی سرگرمیوں کی تمام تفصیلات فراہم کردی ہیں۔

۴- حکم چند نیّر نے اپنے ایک مضمون ''اُردو کا عظیم ترین المیہ، ۱۸/اپریل ۱۹۰۰ء کا فیصلہ'' میں اس واقعے کا نہایت تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ یہ مضمون ان کی کتاب 'اُردو کے مسائل: ہندوستان کی سیاسی اور سماجی تاریخ کی روشنی میں' (۱۹۷۷ء) میں شامل ہے۔

•••

اہم تاریخیں

۱۳۲۵	امیر خسرو کی وفات۔
۲۶-۱۶۲۵	'بکٹ کہانی' (بارہ ماسہ) کے مصنف محمد افضل افضلؔ کی وفات۔
۱۷۹۲	بنارس سنسکرت کالج (بعدۂ کوئنس کالج) کا قیام عمل میں آیا۔
۱۰/جولائی ۱۸۰۰	کلکتے میں فورٹ ولیم کالج قائم ہوا۔
۱۸۰۲	گلکرسٹ نے کلکتے میں 'ہندستانی پریس' کے نام سے اپنا چھاپا خانہ قائم کیا۔
۱۸۰۳	للوجی لال نے 'پریم ساگر' لکھی۔
۲۴/فروری ۱۸۰۴	گلکرسٹ نے فورٹ ولیم کالج سے استعفیٰ دیا۔
۱۸۳۲	بمبئی اور مدراس کی پریزیڈنسیوں (Presidencies) میں فارسی کی جگہ انگریزی اور مقامی زبانیں رائج کی گئیں۔
۱۸۳۷	بنگال پریزیڈنسی میں فارسی کی جگہ انگریزی اور مقامی زبانیں رائج کی گئیں۔
اگست ۱۸۶۸	بابو شیو پرساد (راجا شیو پرساد) نے بنارس سے اُردو کے خلاف اپنا 'میمورنڈم' *Court Characters, in the Upper Provinces of India* شائع کیا۔
۲۴/ مئی ۱۸۷۵	مدرسۃ العلوم (محمڈن اینگلو اورینٹل کالج)، علی گڑھ کا افتتاح ہوا۔
۱۸۸۲	ہندوستان کی تعلیمی حالت کا جائزہ لینے کے لیے حکومتِ ہند نے سر ولیم ہنٹر کی سربراہی میں 'ہنٹر کمیشن' قائم کیا جو 'ایجوکیشن کمیشن' کے نام سے بھی جانا گیا۔
۸۳-۱۸۸۲	سر سید احمد خاں، بابو شیو پرساد، بھارتیندو ہریش چندر اور دیگر سرکردہ شخصیات نے ہنٹر (ایجوکیشن) کمیشن کے سامنے اپنے بیانات ریکارڈ کرائے۔
۲۷/دسمبر ۱۸۸۶	محمڈن ایجوکیشنل کانگریس (بعدۂ آل انڈیا محمڈن اینگلو اورینٹل کانفرنس/ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس) کا علی گڑھ میں قیام عمل میں آیا۔
۱۸۸۷	ایودھیا پرساد کھتری کی کتاب 'کھڑی بولی کا پدیہ' (= کھڑی بولی کی شاعری) شائع ہوئی۔
۱۸۸۷	کھڑی بولی اور برج بھاشا کے حامیوں کے درمیان معرکہ آرائی شروع ہوئی۔
جولائی ۱۸۹۳	بنارس میں ناگری پرچارنی سبھا قائم ہوئی۔
۱۸۹۷	پنڈت مدن موہن مالویہ کی اُردو مخالف کتاب *Court Character and Primary Education in N.W.P. and Oudh* (= شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ کا عدالتی رسمِ خط اور پرائمری تعلیم) الٰہ آباد سے شائع ہوئی۔
۲/مارچ ۱۸۹۸	ہندو عمائدین کا ایک وفد شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ کے لفٹنٹ گورنر سر اینٹونی میکڈانل سے سرکاری سطح پر ہندی اور ناگری کے نفاذ کے لیے الٰہ آباد میں ملا اور ساٹھ ہزار دستخطوں کے ساتھ عرضداشت پیش کی۔
مارچ ۱۸۹۸	الٰہ آباد میں اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن قائم ہوئی۔

۱۹؍مارچ ۱۸۹۸	سرسید احمد خاں نے اپنے انتقال سے صرف آٹھ روز قبل (۱۹؍مارچ کو) اُردو ہندی نزاع پر ایک مضمون کی شکل میں اپنی رائے کا اظہار کیا۔
۲۷؍مارچ ۱۸۹۸	سرسید احمد خاں نے علی گڑھ میں وفات پائی۔
۱۸؍اپریل ۱۹۰۰	شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ کے لفٹننٹ گورنر سر اینٹونی میکڈانل نے حکم نامہ نمبری No.585/III-3430-68, Dated 18th April 1900 جاری کیا جس کی رو سے شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ کی عدالتوں میں ناگری خط (= ہندی زبان) کو اُردو کے برابر درجہ حاصل ہو گیا۔
جولائی ۱۹۰۰	اُردو ڈیفنس ایسوسی ایشن، الٰہ آباد کی جانب سے مدن موہن مالویہ کی اُردو مخالف کتاب 'شمال مغربی صوبہ جات اور اودھ کا عدالتی رسمِ خط اور پرائمری تعلیم' (انگریزی) کا مدلل جواب *A Defence of the Urdu Language and Character* (= اُردو زبان اور رسمِ خط کا دفاع) کے نام سے شائع ہوا۔
نومبر ۱۹۰۰	سر اینٹونی میکڈانل علی گڑھ آئے۔ انھوں نے محمڈن اینگلو اورینٹل کالج کے ٹرسٹیوں (Trustees) سے خطاب کیا اور ناگری کے مسئلے پر جاری احتجاج پر اپنی برہمی ظاہر کی۔
۱۹۰۳	انجمن ترقیِ اُردو (ہند) کا علی گڑھ میں قیام عمل میں آیا۔
۱۹۱۰	ناگری پرچارنی سبھا کی ذیلی تنظیم 'ہندی ساہتیہ سمیلن' کا الٰہ آباد میں قیام عمل میں آیا۔
۱۹؍ستمبر ۱۹۲۳	گیان چند جین (مصنف 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب') نے ''اس جہانِ گرداں میں آنکھیں کھولیں''۔
۱۹۴۷	اتر پردیش کی حکومت نے ہندی بخطِ دیوناگری کو صوبے کی سرکاری زبان کی حیثیت سے اختیار کیا۔
۲۰۰۵	گیان چند جین کی متنازع فیہ کتاب 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' دہلی سے شائع ہوئی۔

• • •

کتابیات

آنند، ستیہ پال۔''فورٹ ولیم کالج اور ابتدائی ڈکشنریاں: کچھ غلط فہمیوں کا ازالہ''، مطبوعہ 'اخبارِ اُردو' (اسلام آباد)، جلد ۲۳، شمارہ ۱/جنوری ۲۰۰۷ء۔

افضل، محمد افضل۔'بکٹ کہانی'، مرتبہ مسعود حسین خاں اور نور الحسن ہاشمی (علی گڑھ: شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۲۰۰۲ء)۔

انّا ملائی، ای - (مرتب) - *Language Movements in India* (میسور: سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انڈین لینگویجز، ۱۹۷۹ء)۔

انّا ملائی، ای۔(مرتب)۔ *Language Planning: Proceedings of an Institute* (میسور: سنٹرل انسٹی ٹیوٹ آف انڈین لینگویجز، ۱۹۸۶ء)۔

بخاری، سہیل۔'اُردو کی زبان' (کراچی: فضلی سنز لمیٹڈ، ۱۹۹۷ء)۔

براس، پال آر (Paul R. Brass)۔ *Language, Religion and Politics in North India* (لندن: کیمبرج یونیورسٹی پریس، ۱۹۷۴ء)۔

بہادر، عیسوی خاں۔'قصۂ مہر افروز و دلبر'، مرتبہ مسعود حسین خاں (حیدرآباد: شعبۂ اُردو، عثمانیہ یونیورسٹی، ۱۹۶۶ء)۔

بیگ، مرزا خلیل احمد۔'اُردو کی لسانی تشکیل'، تیسرا ایڈیشن (علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس، ۲۰۰۰ء)۔ [پہلا ایڈیشن، ۱۹۸۵ء]

بیگ، مرزا خلیل احمد۔ *Sociolinguistic Perspective of Hindi and Urdu in India* (نئی دہلی: باہری پبلی کیشنز، ۱۹۹۶ء)

بیگ، مرزا خلیل احمد۔'لسانی تناظر' (نئی دہلی: باہری پبلی کیشنز، ۱۹۹۷ء)۔

بیگ، مرزا خلیل احمد۔''اُردو زبان کا تاریخی تناظر: ہندی اُردو تنازع اور معروضی حقائق''، مطبوعہ 'اخبارِ اُردو' (اسلام آباد)، جلد ۲۲، شمارہ ۷/جولائی ۲۰۰۶ء۔

بیگ، مرزا خلیل احمد۔''اُردو زبان، فرقہ پرستی کے تناظر میں — 'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' پر ایک نظر''، مطبوعہ 'قومی آواز' (نئی دہلی)، جلد ۲۷، شمارہ ۲۶۴ تا ۲۶۸ اور شمارہ ۲۷۰ تا ۲۷۲/ ۲۶ ستمبر تا ۳۰ ستمبر، ۲/اکتوبر، ۴/اکتوبر اور ۵/اکتوبر ۲۰۰۶ء (آٹھ قسطیں)۔

پرساد، بابو (راجا) شیو *Memorandum: Court Characters, in the Upper Provinces of India* (بنارس: ۱۸۶۸ء)۔

جین، گیان چند۔'لسانی مطالعے'، تیسرا ایڈیشن (نئی دہلی: ترقی اُردو بیورو، ۱۹۹۲ء)۔ [پہلا ایڈیشن، ۱۹۷۳ء]

جین، گیان چند۔'ایک بھاشا: دو لکھاوٹ، دو ادب' (دہلی: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، ۲۰۰۵ء)۔

جین، گیان چند۔''مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زباں میں''، مطبوعہ 'سب رس' (حیدرآباد)، جلد ۶۹، شمارہ ۲/فروری ۲۰۰۷ء۔

جھا، سبھدرا۔ *The Formation of Maithili Language* (لندن: لوزیک اینڈ کمپنی، ۱۹۵۸ء)۔

چٹرجی، سنیتی کمار۔ *Indo-Aryan and Hindi*، دوسرا ایڈیشن (کلکتہ: فرما کے۔ ایل مکھوپادھیائے، ۱۹۶۰ء)۔

چڑجی، سنیتی کمار- *India : A Polyglot Nation and its Linguistic Problems vis a vis National Integration* (بمبئی: مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر،۱۹۷۳ء)۔

حسین، ثریا-'سرسید احمد خاں اور ان کا عہد' (علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس،۱۹۹۳ء)۔

حسین، ممتاز-'امیر خسرو دہلوی' (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لمٹیڈ،۱۹۸۲ء)۔

خاں، مسعود حسین-'اُردو کا المیہ'، مرتبہ مرزا خلیل احمد بیگ (علی گڑھ: شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی،۱۹۷۳ء)۔

خاں، مسعود حسین-'اُردو زبان: تاریخ، تشکیل، تقدیر'، خطبۂ پروفیسر ایمی ریٹس (علی گڑھ: شعبۂ لسانیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ۱۹۸۸ء)

داس، برج رتن-'کھڑی بولی ہندی کا اتہاس' (بنارس: ہندی ساہتیہ کٹیر، سمبت ۲۰۰۹[=۱۹۵۲ء])۔

داس، شیام سندر-'میری آتم کہانی' (پریاگ:۱۹۵۷ء)

داس گپتا، جیوتر ندر- *Language Conflict and National Development: Group Politics and National Language Policy in India* (برکلے: سنٹر فار ساؤتھ اینڈ ساؤتھ ایسٹ ایشیا اسٹڈیز، یونیورسٹی آف کیلی فورنیا،۱۹۷۰ء)۔

دتاسی، گارساں-'مقالاتِ گارساں دتاسی'، حصۂ اول (دہلی: انجمن ترقیِ اُردو (ہند)،۱۹۴۳ء)۔

'راہی'، اومکار-'کھڑی بولی: سوَروپ اور ساہتیک پرمپرا' (دہلی: لپی پرکاشن،۱۹۷۵ء)۔

رائے، الوک- *Hindi Nationalism* (نئی دہلی: اورینٹ لانگ مین،۲۰۰۴ء)۔

رائے، امرت- *A House Divided: The Origin and Development of Hindi/Hindavi* (دہلی: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس،۱۹۸۴ء)۔ یہ کتاب *A House Divided : The Origin and Development of Hindi - Urdu* کے نام سے آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، دہلی سے ۱۹۹۱ء میں دوبارہ شائع ہوئی، لیکن نام کے علاوہ کتاب میں کوئی اور تبدیلی نہیں کی گئی۔

رحمت اللہ، ایم - *A Defence of the Urdu Language and Character (Being a reply to the pamphlet called 'Court Character and Primary Education in N.W.P. and Oudh)* (الٰہ آباد:۱۹۰۰ء)

زبیری، محمد امین-'حیاتِ محسن' (علی گڑھ: مسلم یونیورسٹی پریس میں طبع ہوئی،۱۹۳۴ء)۔

سرور، آلِ احمد-'اُردو تحریک' (علی گڑھ: ایجوکیشنل بک ہاؤس،۱۹۹۹ء)۔

سنگھ، اُدے نارائن-"The Maithili Language Movement: Successes and Failures." مشمولہ ای. انا ملائی (مرتب)،۱۹۸۶ء (متذکرہ)۔

شرما، رام ولاس-'بھارت کی بھاشا سمسیا'، دوسرا ایڈیشن (نئی دہلی: راج کمل پرکاشن،۱۹۷۸ء)۔

شکل، رام چندر-'ہندی ساہتیہ کا اتہاس' (کاشی: ناگری پرچارنی سبھا،۱۹۶۸ء)۔

صدیقی، محمد عتیق-'گل کرسٹ اور اس کا عہد'، دوسرا ایڈیشن (نئی دہلی: انجمن ترقی اُردو (ہند)،۱۹۷۹ء)۔

عبدالحق، (مولوی)-'خطباتِ عبدالحق'، حصۂ دوم (دہلی: انجمن ترقیِ اُردو (ہند)،۱۹۴۴ء)۔

فاروقی، شمس الرحمٰن -اُردو کا ابتدائی زمانہ: ادبی تہذیب و تاریخ کے پہلو' (کراچی: آج کی باتیں، ۱۹۹۹ء)۔

فاروقی، شمس الرحمٰن-''ایک بھاشا، دولکھاوٹ، دوادب''[تبصراتی مضمون]، مطبوعہ 'کتاب نما' (نئی دہلی)، جلد ۴۶، شمارہ ۴/اپریل ۲۰۰۶ء۔

فرمان فتح پوری-'ہندی اُردو تنازع' (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۷۷ء)۔

کنگ، کرسٹوفر آر (Christopher R. King)- *One Language, Two Scripts: The Hindi Movement in Nineteenth Century North India* (بمبئی: آکسفرڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۹۴ء)۔

کی، فرینک ای (Frank E.Keay)- *A History of Hindi Literature*، تیسرا ایڈیشن (کلکتہ: وائی. ایم. سی. اے. پبلشنگ ہاؤس، ۱۹۶۰ء)۔ [پہلا ایڈیشن، ۱۹۲۰ء]

گریرسن، جارج اے (George A. Grierson)- *Linguistic Survey of India* جلد ۹، حصۂ اول (دہلی: موتی لال بنارسی داس، ۱۹۶۸ء)۔

گلیری، چندردھر شرما-'پرانی ہندی' (کاشی: سمبت ۲۰۰۵ [=۱۹۴۸ء])۔

مالویہ، پنڈت مدن موہن- *Court Character and Primary Education in N.W.P. and Oudh* (الہٰ آباد: ۱۸۹۷ء)

مشر، بال گووند- "Language Movements in the Hindi Region". مشمولہ ای. انا ملائی (مرتب)، ۱۹۷۹ء (متذکرہ)۔

مشر، شتی کنٹھ-'کھڑی بولی کا آندولن' (کاشی: ناگری پرچارنی سبھا، سمبت ۲۰۱۳[=۱۹۵۶ء])۔

نیرّ، حکم چند-'اُردو کے مسائل: ہندوستان کی سیاسی اور سماجی تاریخ کی روشنی میں' (بنارس: قومی پریس میں طبع ہوئی، ۱۹۷۷ء)۔

وارشنے، لکشمی ساگر-'فورٹ ولیم کالج' (الہ آباد)۔

ورما، دھیریندر-'ہندی بھاشا کا اتہاس'، آٹھواں ایڈیشن (پریاگ: ہندستانی اکیڈمی، ۱۹۶۷ء)۔[پہلا ایڈیشن، ۱۹۳۳ء]

•••

Dr. Gianchand Jain
Valley Care Center
661 W. Poplar Ave.
Porterville, CA 93257 USA

غالباً ۳۱ جنوری ۲۰۰۷ء

مکرمی پروفیسر خلیل احمد بیگ صاحب   تسلیم

آپ کا کرم نامہ کافی عرصہ پہلے ملا تھا۔ تہِ دل سے مشکور ہوں کہ آپ نے یاد کیا۔ اس کے چند روز بعد اس کا جواب لکھ دیا اور رکھ دیا کہ میری بیٹی اسے لے جائے اور لفافے پر پتا لکھے اور ٹکٹ لگا کر سپرد ڈاک کر دے لیکن نہ معلوم لکھا ہوا خط کہاں رکھا گیا کہ نہ ملا۔ میں اور میری بیوی شفا خانے کے ایک کمرے میں رہتے ہیں جس میں ایک بڑا کمرہ اور پشت میں ایک چھوٹا کمرہ ہے۔ کاغذات کا ڈھیر ہے جس میں ضروری چیز نہیں ملتی۔ کچھ دنوں بعد میرا خط مل گیا لیکن آپ کا لکھا ہوا خط نہ مل سکا   ع

گم ہو وہ نگیں جس پہ کُھدے نام ہمارا

آپ کے کرم نامے میں کیا لکھا تھا اس میں صرف اتنا یاد ہے کہ زبان سے متعلق کچھ باتیں تھیں۔ ان مسائل کے بارے میں خطوں میں نہیں لکھا جا سکتا۔

خوش قسمتی سے آپ کا مضمون مجھے مل گیا ہے لیکن اس پر کچھ نہیں لکھ سکتا۔ یہاں ایک چھوٹے سے ۴۱ ہزار کی آبادی والے قصبے میں رہتا ہوں۔ اب بقیہ زندگی اس اسپتال ہی میں گزارنی ہے۔ کہیں کا سفر بھی نہیں کر سکتا۔ بس یہ قصبہ ہی میری دنیا ہے۔

اُردو ہندی وغیرہ سب کو بھول گیا ہوں۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں اور دوسروں کو سلام پہنچایئے۔ مسعود حسین خاں کو کہیے کہ میں جلد ہی ان کو ایک مفصل خط لکھنے والا ہوں۔ اب میرا لکھا آسانی پڑھا جاتا ہے۔ پہلے دو تین سال تک اس کا پڑھنا مشکل تھا۔

مخلص

گیان چند

۲۷ ستمبر ۲۰۰۴ء

عزیزی ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ صاحب   تسلیم

آپ میرا خط پا کر حیران ہوں گے۔ کئی سال پہلے میں نے طے کیا کہ اگر ممکن ہو تو میں اپنے متفرق مضامین کو موضوعی ترتیب دوں اور انہیں کئی جلدوں میں پاکستان میں چھپوا دوں۔ مشفق خواجہ نے مدد دینے کا وعدہ کیا۔ اب تک اس سلسلے کی محض چند ہی کتابیں چھپ سکی ہیں۔ لسانیاتی مضامین کو دو جلدیں دی گئیں۔ ایک جلد کا نام 'لسانی رشتے' ہے رکھا....اس کا انتساب یوں ہے:

ماہرِ علم زبان، شیریں کلام، کرم فرما ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ کے نام

اس میں محض ۱۱ مضامین ہیں۔ آپ لسانیات میں بہت بڑا مرتبہ رکھتے ہیں۔ میرے پھُسپھسے مضامین کے پیش نظر مجھ پر توہین کا مقدمہ نہ چلا دیجئے....

کتنا جی چاہتا ہے آپ کی مزید صحبت کو لیکن وہ میرا مقسوم نہیں۔ میں اس بیماری کا مریض ہوں جس کا نام ہے Multiple System Atrophy اس بیماری کے بارے میں سائنس کچھ نہیں جانتی۔ اس کا علاج موت کے سوا کچھ نہیں۔ ڈاکٹر مسعود حسین خاں سے پوچھیے۔

میری ایک لسانی کتاب ''ایک بھاشا، دو لکھاوٹ، دو ادب'' ....شائع کر رہی ہے۔ امید ہے اکتوبر میں آ جائے ....سے پوچھیے۔

میں جسم کا توازن کھو چکا ہوں۔ گھر میں واکر سے چلتا ہوں باہر Wheel Chair سے جسے کوئی اور دھکیلتا ہے۔ اس کے

باوجود بار بار گرتا ہوں۔ دماغ پر اندرونی چوٹیں لگتی رہتی ہیں۔ 50% مفلوج ہوں۔ سفر نہیں کرسکتا۔ اب ہندوستان آنے کا سوال ہی نہیں۔ میں اور اہلیہ امریکی شہریت لے چکے ہیں۔ میرے سب بچے اور متعدد عزیز امریکہ میں ہیں۔

مزید تفصیل پھر کبھی اور۔

مخلص

گیان چند

اشاریہ

• • •